سرشناسه: تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲ - ۷۹۲؟ ق.، شارح

عنوان قراردادی: [المفتاح العلوم . شرح]

عنوان: المطول

کاتب: محمد کاظم بن عبدالعلی تبریزی - محمد رحیم بن محمد تقی تاریخ کتابت:

محل نشر: تبریز ناشر: کربلائی عبدالحسین و حاجی آقا کتابچی تاریخ نشر: ۱۲۸۷ ق

صفحه شمار: ۳۸۹ ص. ۱ مصور مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۱×۳۴ نوع خط: نسخ و نستعلیق (حاشیه)

روش تهیه: وقفی ☐ اهدایی ☑ خریداری ☐ ارسالی ☐

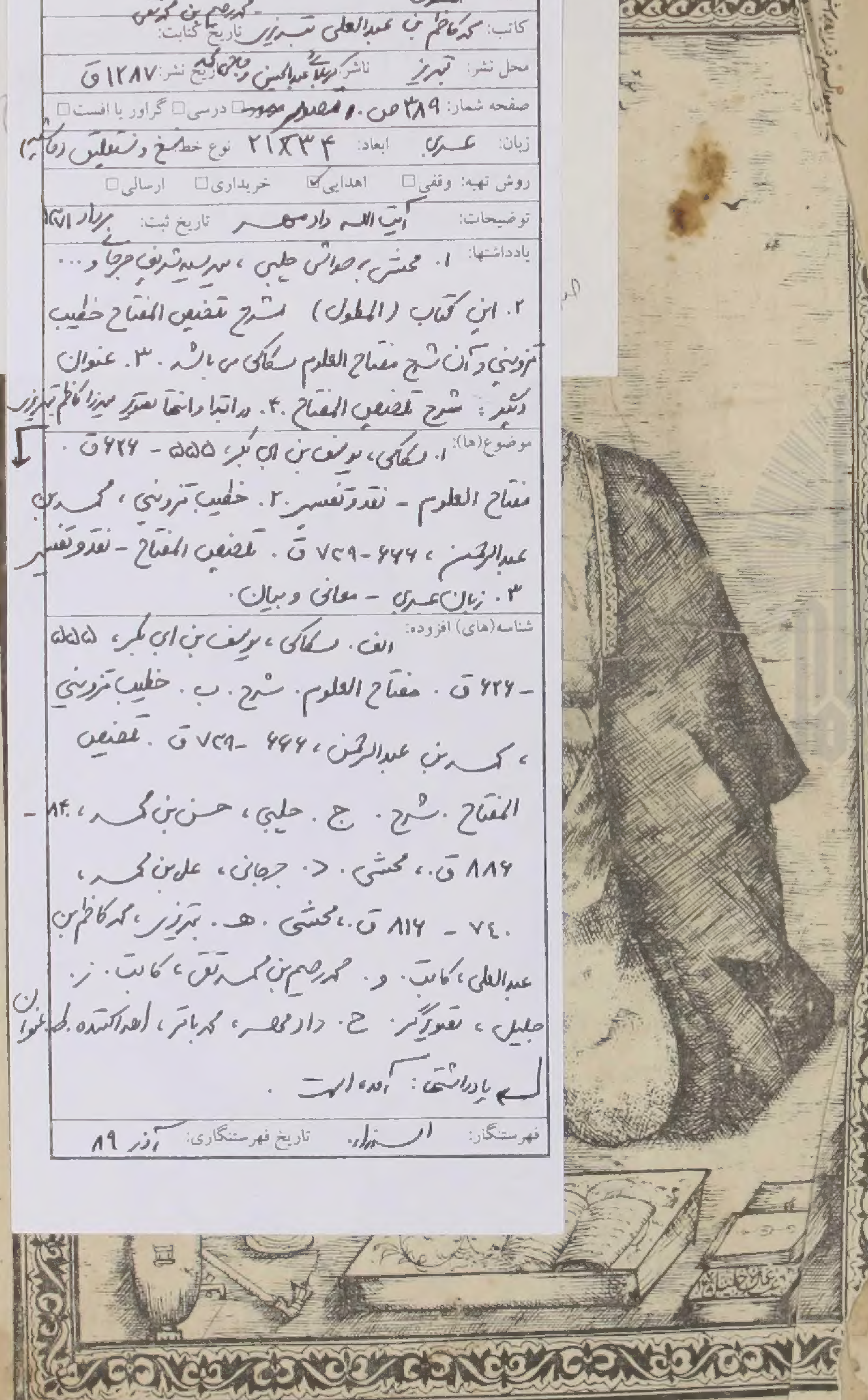
توضیحات: آیت الله دادمهر تاریخ ثبت: مرداد ۱۳۷۱

یادداشتها: ۱. محشی به حواشی حلبی، میر سید شریف جرجانی و... ۲. این کتاب (المطول) شرح تلخیص المفتاح خطیب قزوینی و آن شرح مفتاح العلوم سکاکی می باشد. ۳. عنوان دیگر: شرح تلخیص المفتاح. ۴. در ابتدا و انتها تصویر میرزا کاظم تبریزی

موضوع(ها): ۱. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۵۵۵ - ۶۲۶ ق. مفتاح العلوم - نقد و تفسیر. ۲. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶ - ۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح - نقد و تفسیر. ۳. زبان عربی - معانی و بیان.

شناسه(های) افزوده: الف. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۵۵۵ - ۶۲۶ ق. مفتاح العلوم. شرح. ب. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶ - ۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح. شرح. ج. حلبی، حسن بن محمد، ۸۴۰ - ۸۸۶ ق.، محشی. د. جرجانی، علی بن محمد، ۷۴۰ - ۸۱۶ ق.، محشی. هـ. تبریزی، محمد کاظم بن عبدالعلی، کاتب. و. محمد رحیم بن محمد تقی، کاتب. ز. جلیل، تصویرگر. ح. دادمهر، محمد باقر، اهداکننده. ط. عنوان یادداشتی: آمده است.

فهرستنگار: اسدزاده تاریخ فهرستنگاری: آذر ۸۹



هذا كتاب المطول للمحقق التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصنا ببدايع الايادي وروايع الاحسان واظهر
بحكمته نظام العالم على وفق مقتضى الحال واورده برافته فرق الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة
على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة واشرف من نبغ من ذوي اللسن والفصاحة
وعلى آله واصحابه الذين بهم تلالأ غرة الحق واشرق وجه
اليقين اما بعد فان احق الفضايل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقايق
العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة بما في الصناعة من النكت واللطايف لا سيما علم البيان
المطلع على نكت نظم القرآن فانه كشاف عن حقايق التنزيل وانه مفتاح لدقايق التأويل فانه
لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الايجاز وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكلات
كتاب الله تعالى مفصله تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله قواعده كافية في ضوء
المصباح الى انوار التأويل موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل بل ظهر لبابه
انار تراكيبه وضح ومنبع عذب عباب بحار اساليبه طفح صفا لا يدرك الواصف المطري خصايصه
وان يكن سابقا في كلها وصفا ثم انه قد وقع في ايدي جماعة غرهم اسراء التقليد فطفقوا ابتغاء
من غير توثيق وتسديد يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من
لطائفه على ذكر المقام والحال لا تخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى تسرح في رياض التحقيق
ولا ترفع غشاوة التعصب عن ابصارهم حتى تطلع دقايق العقل في ضمائرهم كل ذلك بسبب
اللجاج والعناد وجبلت طباعهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان
او التفطن للسحر الخفية المكان واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري واجلت شرود عادة

اسراره قداح نظري بغنى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشغف باخذ العلم من
افواه الرجال على الترحل الى جانب خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب الفضايل صرفه الله
تعالى عنها بوائق الزمان بحسن طوارق الحدثان شمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم
والمعارف وافلاذ الاناسي من عيون اللطايف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم
البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره وابا حث الحذاق الذين غاصوا على
غرر الفوائد في بحاره وكثيرا ما كان يخالج قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة
عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد
الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان
اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا للنكت مسائله وعوائده محتويا
على حقائق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتاخرين مائلا عن غاية
الاطناب ونهاية الايجاز لاجا عليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز شعر ففي كل لفظ منه روض من
المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ادى العلم قد عطلت
مشاهده ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله ورسوم
معالمه حتى اشفت شموس الفضل على الافول واستوطن الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من
اندراس اطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل وهكذا
يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين على
تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم قد حرموا
توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده
الاستار لان بعض معاصريه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون لهم اطلاع على
حقيقة الحال وبعضهم قد تصدى للسلوك طرائقه من غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل اختلست من اثناء التحصيل فرصا مع ما اتجرع من الزمان غصصا فطفقت اقتحم موارد
السهر غائصا في لجج الافكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء
المشار اليهم بالبنان ومطالعة الكتب المصنفة في فن البيان لا سيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد
تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يدل كل جنى وعوينا
الابية ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوزه المخفية واودعته فرائد نفيسة وشحت بها

كتب القدماء وفوايد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرايب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطائف سحر انخدت تمامن عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضات بذيل العدل والانصاف وتجنبت في رد ما اورد عليه من مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وضع من الشارح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة واعرضت عما وضع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التاسي بما غير حظر وانحقيق الواجبات وما فرضت على نفسي منهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف شعر رماني الدهر بالارزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما ديار بها حل الشباب تميمتي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان فيها من السكان ولم يبق من اوطانها الا دمنة لم تكلم من لم اوفى ولم يبق من حزبها الاقوام بلذع عجمي شعر كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجاني فرط الملال وضيق البال الى ان يلفظني ارض الى ارض ويجرني دفع الى خفض حتى انخت بحر جرستر هرات حماها الله تعالى عن الآفات ففتح الله علي منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم شعر لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى دوائه واض روض الفضل الى مائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات و استظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والي لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادقات الامن والامان المنبر النص

ان الله يامر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله شعر خليفة ملك الآفاق سطوته والحق كان مداه اينما سلكا نجوم حولك درا العالمون كما تجري المجرة بيت الله معتركا يحيي تميم دصى منه الزمان وكم مكايد يلظي من سخطه هلكا اطار صاعقة من نصل نبها الى السماك لواء الشرع فتمسكا وصادف اشد منها كل معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما والملك اقبل بالاقبال ممتسكا علا فاصبح بدعوة الورى ملكا وربما صحوا اعينا غدا ملكا و هو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لازالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رافته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام شعر اقامت في الرقاب له ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرات الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ووسمت بنسيان الجنة والوطن وصرت بعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضدي وهز من عطفي ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق وافاض على سجال التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح بي في اثناء ذلك الفكر الفاتر وسمح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لازالت ملجاء لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يسعفوني بصالح الدعاء ويذكروني بما عانيت في هذا التاليف من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا العزيز موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما يتوهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخله اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياج الموصول الى القيد اى انعم به مع تعدده في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم تعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبادة عن الحاطة

قوله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه ...

بر ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم اشير

صريح بعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع

اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء

واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة

لا تفي بالمعقولات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق

الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع

عليه لان كل احد يشتهي حصول ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر

الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لهما من قوانين كلية و

هي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع

لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي

المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص

على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى

خلق الانسان علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة

على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن القوانين وافضل من اوتي الحكمة

اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه

من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا له وفصل الخطاب اشارة

الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من

الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب

الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام و

تبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر

وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب

واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد و

الثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها

معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم

اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في

حاشیه این صفحه هشتم و نهم در صفحه راست

اجوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذا تستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الّا ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه في تقديم علم البلاغة هو المعانى والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرّا الحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل مما سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اى بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرّا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبى صلى الله عليه واله وسلم في جميع ما جاء به لينقاد فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الّا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر خارج من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع اخر اعلم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المص والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبى صـ ونظم تاليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على

حسب ما يقتضيه العقل لا توالیها فی النطق وضم بعضها الی بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف

فانه توالیها فی النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى

فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانهما لا تتعلق

بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته

كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذی صنفه الفاضل العلامة سراج الملة و

الدين ابو يعقوب يوسف السكاكی تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف خبر كان فيه ای فی علم

البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تميز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا ای لكون

القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب هو وضع كل شیء فی مرتبته فلكل مسئلة

مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا

المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لأليه ولكونه اتمها

تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله

جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول

ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشیء المترتب الاجزاء عليه هذا

والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعی ولا تاخذكم

بهما رافة ورحمة هذا كثير فی الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما اول بشیء حكمه حكم ما اول

به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشیء منزلة نفسه

لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع فی الظروف ما لم يتسع فی غيرها ولكن كان القسم

الثالث غير مصون ای محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغنی عنه ومن التطويل وهو الزائد على

اصل المراد بلا فائدة وسيجیء الفرق بينهما فی باب الاطناب ومن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا

لا يظهر معناه بسهولة ... على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر ای كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا

خبر اخر ای كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا

جواب لما ای كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه ای فی القسم الثالث من القواعد

جمع قاعدة وهی حكم كلی ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم منكر

يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال

هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج

البرلاعلى ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد
وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد
لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو
التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل
الالو في قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا المفعول
الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من
الابحاث وتهذيبه اي تنقيحه ورتبته اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو في الاصل
مد اليد الى الشيء ليوخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة للمصدر الى الفاعل
او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ
كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه
ولو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب
والتسهيل بل لامر اخر وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي
اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا
مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه وتعرض
لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا
وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ
اي لا تطويل ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد
وغيرها فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد وزوائد لم
اظفر اي لم اقف في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون
كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا و
لا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد
ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله لا يعرف لتقديم المسند اليه
ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة
الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار ففيه نظر لحصوله من المضارع كما سيجيء من قوله لو
يطيعكم من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم

الثالث انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره فيليق هذا
كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي
والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على
الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما
صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح
باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل على راي لكنه في
الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتب
المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا
الفن اولا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء في تادية المراد فهو
الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف
به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة
وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة
انما هي من الفن الثالث كما نبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في اخر المقدمة الى
انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بتعريف العهد بخلاف المقدمة
فانه لم يقع ذكرها والاشارة اليها ولم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة اي هذه مقدمة
في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل
بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان تعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة
ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم
بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه و
مقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل
عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة
على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في اخر المعاني والبيان والثاني ما
وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم
ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة

الثالث اندای الله ولی ذلک النفع وهو حسبی ای محسبی وکافی لا اسئل غیره نعم هذا
کان الانسان یقول والله اسئل بتقدیم المفعول ونعم الوکیل عطف اما علی جملة هو حسبی
والمخصوص محذوف کما فی قوله تعالی نعم العبد فیکون من عطف الجملة الفعلیة الانشائیة علی
الاسمیة الاخباریة واما علی حسبی ای وهو نعم الوکیل و ح فالمخصوص هو الضمیر المتقدم کما
صرح به صاحب المفتاح وغیره فی قولنا زید نعم الرجل انه عطف الجملة علی المفرد وان صح
باعتبار تضمن المفرد معنی الفعل کما فی قوله تعالی فالق الاصباح وجعل اللیل علی رای لکنه فی
الحقیقة من عطف الانشاء علی الاخبار وهذا اوان الشروع فی المقصود فنقول رتب
المختصر علی مقدمة وثلاثة فنون لان المذکور فیه اما ان یکون من قبیل المقاصد فی هذا
الفن اولا الثانی المقدمة والاول ان کان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء فی تادیة المراد فهو
الفن الاول والا فان کان الغرض منه الاحتراز عن التعقید المعنوی فهو الفن الثانی والا فهو ما یعرف
به وجوه التحسین وهو الفن الثالث وعلیه منع ظاهر یدفع بالاستقراء وقیل رتبه علی مقدمة
وثلاثة فنون وخاتمة لان الثانی ان توقف علیه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة
انما هی من الفن الثالث کما نبین هناک انشاء الله تعالی ولما انجر کلامه فی اخر المقدمة الی
انحصار المقصود فی الفنون الثلاثة صار کل منها معهودا فعرفه بتعریف العهد بخلاف المقدمة
فانه لم یقع ذکرها ولا اشارة الیها ولم یکن لتعریفها معنی فنکرها وقال مقدمة ای هذه مقدمة
فی بیان معنی الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة فی علمی المعانی والبیان وما یتصل
بذلک مما ینساق الیه الکلام ومحصولها ان نعرف علی التحقیق والتفصیل غایة العلوم الثلاثة
ووجه الاحتیاج الیها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجیش للجماعة المتقدمة منها من قدم
بمعنی تقدم یقال مقدمة العلم لما یتوقف علیه مسائله کمعرفة حده وغایته وموضوعه و
مقدمة الکتاب لطائفة من کلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فیه
سواء توقف علیها ام لا ولعدم فرق البعض بین مقدمة العلم ومقدمة الکتاب اشکل
علیهم امران احتاجوا فی التفصی عنهما الی تکلف احدهما بیان توقف مسائل العلوم الثلاثة
علی ما ذکر فی هذه المقدمة وقد ذکره صاحب المفتاح فی اخر المعانی والبیان والثانی ما
وقع فی بعض الکتب من ان المقدمة فی بیان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم
ان هذا عین المقدمة واعلم ان للناس فی تفسیر الفصاحة والبلاغة اقوالا شتی لا فائدة

با اجاره صحیح شرعیه از محل سهمیه ... و قسمت علف زار ... در طول آب کاریز با ...
را ... مخصوص ... خود ...

... تا ... ک

... زوجه ... دختر محمد ... و ... بقیه
... را ... در ... در ... انتقال
... بر خلاف قانون
... عقد در محضر ... رسمی ...

وتلویحا ثانیا علی ما ذکرنا وتعریضا ثالثا حیث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ
ای لا تطویل ولا حشو ولا تعقید کما فی القسم الثالث واضفت الی ذلک المذکور من القواعد
وغیرها فوائد عثرت ای اطلعت فی بعض کتب القوم علیها ای علی الفوائد وزوائد لم
اظفر ای لم اقر فی کلام احد من القوم بالتصریح بها ای بالزوائد ولا الاشارة الیها بان یکون
کلامهم علی وجه یمکن تحصیلها منه بالتبعیة وان لم یقصدوها یعنی لم یتعرضوا لها نفیا و
لا اثباتا کبعض اعتراضاته علی المفتاح وغیره ولقد اعجب فی جعل ملتقطات کتب القوم فوائد
ومخترعات خاطره زواید وسمیته تلخیص المفتاح وانا اسئل الله لا یعرف لتقدیم المسند الیه
ههنا جهة حسن اذ لا مقتضی للتخصیص ولا للتقوی فکانه قصد جعل الواو للحال فاتی بالجملة
الاسمیة وما یقال انه لقصد الاستمرار فغیر نظر لحصوله من المضارع کما سیجیء فی قوله لو
یطیعکم من فضله حال من ان ینفع به ای بهذا المختصر کما نفع باصله وهو المفتاح انه ای الله

البحر اعلی ما یستغنی عنہ لیکون حشوا من الأمثلۃ وهی الجزئیات التی تذکر لایضاح القواعد
وایصالها الی فهم المستفید والشواهد وهی الجزئیات التی یستشهد بها فی اثبات القواعد
لکونها من التنزیل او من کلام العرب الموثوق بعربیتهم فهی اخص من الأمثلۃ ولم آل من الألو وهو
التقصیر جهدًا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقۃ وبالفتح المشقۃ وقد استعمل
الألو فی قولهم لا الوک جهدًا متعدیًا الی مفعولین والمعنی لا امنعک جهدًا وحذف هنا المفعول
الأول لأنہ غیر مقصود ای لم امنع اجتهادًا فی تحقیقہ ای المختصر یعنی فی تحقیق ما ذکر فیہ من
الأبحاث وتهذیبہ ای تنقیحہ وترتیبہ ای المختصر ترتیبًا اقرب تناولًا ای اخذا وهو فی الأصل
مد الید الی الشیء لیؤخذ من ترتیبہ ای ترتیب السکاکی او القسم الثالث اضافۃ للمصدر الی الفاعل
او المفعول ولم ابالغ فی اختصار لفظہ ای المختصر تقریبًا مفعول لہ لما تضمنہ معنی لم ابالغ
کانہ قال ترکت المبالغۃ فی الاختصار تقریبًا لتعاطیہ ای تناولہ وطلبًا لتسهیل فهمہ علی طالبیہ
ولو لم یاول الفعل المنفی بالمثبت علی ما ذکر لکان المعنی ان المبالغۃ فی الاختصار لم یکن للتقریب
والتسهیل بل لأمر آخر وهذا مبنی علی ما ذکره الشیخ فی دلائل الأعجاز وهو ان من حکم النفی
اذا دخل علی کلام فیہ تقیید علی وجہ ما ان یتوجہ الی ذلک التقیید وان یقع لہ خصوصًا
مثلا اذا قیل لم یاتک القوم اجمعون کان نفیا للاجتماع وهذا مما لا سبیل الی الشک فیہ ولعمری
لقد افرط المصنف فی وصف القسم الثالث بان فیہ حشوا وتطویلا وتعقیدا تصریحًا اولا
وتلویحًا ثانیًا علی ما ذکرنا وتعریضًا ثالثًا حیث وصف مؤلفہ بانہ مختصر منقح سهل المأخذ
ای لا تطویل ولا حشو ولا تعقید کما فی القسم الثالث واضفت الی ذلک المذکور من القواعد
وغیرها فوائد عثرت ای اطلعت فی بعض کتب القوم علیها ای علی الفوائد وزوائد لم
اظفر ای لم اظفر فی کلام احد من القوم بالتصریح بها ای بالزوائد ولا الاشارۃ الیها بان یکون
کلامهم علی وجہ یمکن تحصیلها منہ بالتبعیۃ وان لم یقصدوها یعنی لم یتعرضوا الیها لا نفیا و
لا اثباتا کبعض اعتراضاتہ علی المفتاح وغیره ولقد عجب فی جعل ملتقطات کتب الأئمۃ فوائد
ومخترعات خاطره زوائد وسمیتہ تلخیص المفتاح وانا اسأل اللہ لا یعرف لتقدیم المسند الیہ
ههنا جهۃ حسن اذ لا مقتضی للتخصیص ولا للتقوی فکانہ قصد جعل الواو للحال فاتی بالجملۃ
الاسمیۃ وما یقال انہ لقصد الاستمرار ففیہ نظر لحصولہ من المضارع کما سیجیء من قولہ لو
یطیعکم من فضلہ حال من ان ینفع بہ ای بهذا المختصر کما نفع باصلہ وهو المفتاح او القسم

بمعنی تقدم یقال مقدمۃ العلم لما یتوقف علیہ مسائلہ کمعرفۃ حده وغایتہ وموضوعہ و
مقدمۃ الکتاب لطائفۃ من کلامہ قدمت امام المقصود لارتباط لہ بها وانتفاع بها فیہ
سواء توقف علیها ام لا ولعدم فرق البعض بین مقدمۃ العلم ومقدمۃ الکتاب اشکل
علیهم امران احتاجوا فی التفصی عنهما الی تکلف احدهما بیان توقف مسائل العلوم الثلاثۃ
علی ما ذکر فی هذه المقدمۃ وقد ذکره صاحب المفتاح فی اخر المعانی والبیان والثانی ما
وقع فی بعض الکتب من ان المقدمۃ فی بیان حد العلم والغرض منہ وموضوعہ زعمًا منهم
ان هذا عین المقدمۃ واعلم ان للناس فی تفسیر الفصاحۃ والبلاغۃ اقوالًا شتی لفائدة

في ايرادها الا الالباب فالاولى انا نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم يقال لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى اخر اراد اولا الى تقسيمهما باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد اذ لا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للراى في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا

بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف و الغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روي بكسر الزاي على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كبلع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف

لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب لو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم على كتكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤن على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا اقرب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب ينفر الطبع منه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى مخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار ثم استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن

وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القران والحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ وقطط شعره وال وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت من الواضع فهي في حكم المستثنى فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي عليه السلام واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير مناسب وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم مناسب وصوت طيب والجرشى يقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي

بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل

كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه تعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة فما

يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء

في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر

الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة الكلمات

واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات

في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة

كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم

والضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين معظم اصحابه

حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح

وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش و

ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي

بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه

الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان

كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن

فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ

لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس

قرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلاء ومنه ما

دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته

وحدي والورى مبتدا خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يجيء

المدح دون الملامة في استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى

كانه يحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب

قال المص فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا

انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد

امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح

مما لا يجترى عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام

حيث قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج

عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق

اخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم

ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمام

مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد

اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على

المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب

تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام

جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام

العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى

فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح

خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومي وما مثله في الناس

الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل

الا مملك اعطي المال والملك اعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابراهيم الممدوح

والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر

اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو

ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا

التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدا وحي خبره وما غير عاملة

على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب تكلفا في المعنى

يظهر بالتامل في قولنا ليس مماثله في الناس حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مماثلا له في الناس

فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل

منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم

بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط

الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد

الدار عنكم لتقربوا وتسكب اى بنصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ في دلائل
الاعجاز والنصب توهم عيناى الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق
الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى ساءنى
وسرنى قال الحماسى ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه
دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها
بالدموع حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور
الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لا زالت عينك جامدة
كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما بخلان بالمطر واللبن
قال الحماسى الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود فى
مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما
لها عادة قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوى لظهور ان
الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه
الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى فان
فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود فانى الى الآن
كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الى الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل
القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير
ان ليكون عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واحزن الان ليحصل فى المستقبل
السرور والفرح بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكتساب له ولانه
ملازمة الامر المطلوب لظن الدهر انه مطلوب فياتى بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشاءه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح لكلام المهرة
من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب
والمعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع
غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدمع من عينى لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول
فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز

وعلى هذا فالسين فى سأطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى سنكتب ما قالوا
قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى
وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اى قول ابى الطيب شعر
وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل
من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجرى
لا تتعب راكبها كانها تجرى فى الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد عليها متعلق
بها وشواهد فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعنى
ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اى ابن بابك حمامة
جرعى حومة الجندل اسجعى فيه اضافة حمامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لا تنبت
شيئا وجرعى تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهى معظم الشيء واضافة
حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمامة ونحوه وتمامه فانت بمرأى من
سعاد ومسمع اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى منى ومسمع اى بحيث
اراه واسمع صوته كذا فى الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل
اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة وكيف وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد
القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء
كقوله يا على بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة فى خيارة ثم قال لا شك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه
اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس ايدى جآذر عتاق دنانير الوجوه
ملاح ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده
المص فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة لا يقع
بين المضافين شيء غير مضاف كما فى البيت او غير مترتبة كما فى الحديث وانه اورد الحديث مثالا
لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا نقول ان
من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما فى
البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول لما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة
لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا فى التنزيل كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح وقوله تعالى

فذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة

في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا يقتضي

قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه و

الهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل

والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات

المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه

عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم

الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها

تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من

الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا

في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي

النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط

ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم

هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق

اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر

على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وذلك محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه

الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية

ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح

او لفظ بليغ ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك

والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم

فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة

في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر

مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا

للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان

الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه

حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي

فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان

مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر

الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه

زمانا له وايضا المقام تعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات

والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فتفاوت المقامات

يختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك و

اختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع الاشارة

اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب للحال

والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك

اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا

تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص

مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور

الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او ظرفية

مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث

فكالمساوات والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي تفصيله علم المعاني

اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام

تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده

بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول وما اشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او

متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من

الاطلاق والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام

الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر

بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله

ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب

عظيم الشان كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل

حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الاولى ان يذكر مع الغبي الفطن فان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اخر اذ المقصود بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما في حكمها وايضا له مع المسند المثبت مقام ومع المنفي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته اي الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وسنسمع لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل ههنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين

او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت فان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال نحو جاءني زيد مسرعا او يسرع او وهو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به على حسب ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتضع كلا من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرفية لانه من صفة الاحيان وما لتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى اللفظ والى ما يدل عليه

باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في
الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون
راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح
به فحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند
التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير
اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص وكانه لم يتفحص دلائل
الاعجاز حق التفحص ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق
على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني انها وصف
في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك
ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان
منشا هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي
يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على المعنى اللغوي ثم يجد لذلك المعنى دلالة
ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول
بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا
والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي
بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل انما هي فيها لا في الالفاظ
المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها
او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي
ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة
في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولسنا نحمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا
كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في المنطوق
تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا
اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى
الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة
اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم

يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصة التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس
لما نعلمه بعقولنا على ما نراه بابصارنا فلما كان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية
توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن
ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبدعاتنا بل
هو مشهور في كلامهم ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا نبذ مما
ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبالغ في ذلك
كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف
له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في
المنطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لا
ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون
الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب
ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ
والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف
بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ولها اي البلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ينتهي البلاغة كذا
في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن
معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام
هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى
من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار
مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر
ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن تراه
لا يقتدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة
الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو
من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يجعل
ذلك حقيقا كالنهاية او نوعا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير
البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان

يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فيشىء

لا يفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغة الكلام من حيث هو هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره

واما الثانى فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اى مرتبة للبلاغة ودرجة

من الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا

عنه يمكن معارضته وتما البهت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير

فى منه عايد الى الطرف الاعلى اى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه فى البلاغة مما لا يمكن

معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز

وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده

كذا فى شرحه والخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا فى امتناع معارضته

فى نهاية الايجازات الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اى طرف للبلاغة اذا

غير الكلام منه الى ما دونه اى الى مرتبة هى ادنى منه واسفل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء

باصوات الحيوانات التى تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد

وبينهما اى بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية

الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اى بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة

والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين

هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة

بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم

موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة فى المتكلم ملكة يقتدر

بها على تأليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة فى المعانى والبيان

وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلاثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة

مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم

امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة فى تعريف البلاغة على ما

سبق ولا عكس اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثانى ان البلاغة فى الكلام مرجعها وهو ما يجب

ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما

المعنى

به يتحققان ويتحصلان الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق

لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد

الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع

الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان

قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل لهذا وجه قلت لا بل هو فاسد لانه

ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف نول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا

لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطا فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح

وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم

هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها

فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف

بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى

تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من غيره

يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزائه تمييز السالم من الغرابة

عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة

عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين فى

علم متن اللغة اذ به يعرف ان فى نحو كا وكانتم ومسرجا غرابة بخلاف اجمعتم وكالسراج لان من تتبع

الكتب المتداولة واحاط بمعانى المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج

فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس من غيره

يبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقى

فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه ما يتبين اى يوضح فى علم متن اللغة كالغرابة اعنى تمييز

السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة اى العلم باوضاع المفردات لان اللغة قد

تطلق على جميع اقسام العربية او فى علم التصريف كمخالفة القياس او فى علم النحو كضعف التاليف

والتعقيد اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر

الكلمات وهو اى ما يتبين فى هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك

العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبع

في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا لذلك علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعاني

وانما قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهو زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة يضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدء لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال للادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين

لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي يعني يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول والمعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله

قوله وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال اه اراد به معنى تطبيق كلامه له والا فقد ذكر فى شرح المفتاح فى قوله تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره ان الكلام اعم من الذى يؤلفه وتطبيقه ان يورده على ما ينبغى ومن الكلام الذى يفهمه وتطبيقه ان يحمله على ما ينبغى فكيف يكون تطبيق الكلام على اطلاقه بمعنى التوفية وقد صرح بان المراد توفية خواص تراكيب نفسه فتامل حقه

انه كلام حذف خبر المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو
مقتضى الحال فى التحقيق فهم ولعل الاحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة
او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى بمجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما
وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه
تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها
عن الخطاء فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق
عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به الثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى
بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولا خفاء فى ان
معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة هى
بلوغ المتكلم فى تادية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه
والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد
جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به فى كتابه
اطلاقا للملزوم على اللازم بينهما على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب
ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعانى وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثانى بعد تسليم
دلالة كلام السكاكى على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين
بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس
ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل
احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية
الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب
حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له فى المورد الذى يليق به والمقام الذى يناسبه
بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا
وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان
يكون لنفى شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها
حقها ان يورد التركيب فى مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية
خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة

تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله فى تادية المعانى وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز
والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية له
كما ينبغى وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا
فى غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المص وغيره كيف خفى عليهم هذا المعنى مع وضوحه و
كيف ظنوا بالسكاكى انه اخذ فى تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء تعرف الشئ بنفسه ومفاسد
قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى انه علم يعرف
به كيفية تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعانى فى ثمانية ابواب
انحصار الكل فى اجزائه لا الكلى فى جزئياته والا لصدق علم المعانى على كل باب وظاهر هذا الكلام
يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر فى تعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاول
خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبرى الثانى احوال المسند اليه الثالث احوال المسند
الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل الثامن
الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل
على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او ايقاع
النسبة وانتزاعها خطاء فى هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا
هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما
فى الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج فى احد الازمنة الثلاثة اى تكون بين الطرفين
فى الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين
او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا فخبر اى فالكلام خبر والا اى وان
لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند
ومسند اليه واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او فى معناه كالمصدر واسم
الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد
له مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر و
كل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد
لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة
فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل

مختصر لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هى من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذى يهمنا ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا براسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفى والاثبات فساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هى الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلاثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجرى فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر فى ثمانية ابواب

تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما فى قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج فى احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما فى قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما فى قولهم الصدق هو الخبر عن الشئ على ما هو به بدليل تعديته بعن وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور فى تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشئ بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر فى الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار فى تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اى مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى وكذبه عدمها اى عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذى دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفى بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما فى الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة فى الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيتين

او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما فى نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالى فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائى فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للقطع الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود فى الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية

وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطا غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطا فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقولنا السماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والواو فى قوله ولو خطا للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطا ولو كان خطا والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشئ من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى جعلهم كاذبين فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون فى الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس

فى قولهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء ولو سلم فالمعنى انهم لكاذبون فى تسميتها اى فى تسمية هذا الاخبار الخالى عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة فى الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا فى اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة فى مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم ما اشار اليه بقوله او المشهود به اى المعنى انهم لكاذبون فى المشهود به يعنى قولهم انك لرسول الله لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق فى نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وتفاوت شديد فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لسان السند واعلم ان هٰهنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله لما ذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت فى غزاة فسمعت عبد الله بن ابى بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبى صلعم فدعانى فحدثته فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابى بن سلول واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه فاصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست البيت فقال لى عمى ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الى النبى صلعم فقرء على فقال ان الله صدقك يا زيد والجاحظ انكر انحصار الخبر فى الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم فى الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفى الثانى عدمها ضرورة توافق الواقع

والاعتقاد حينئذ وغيرهما وهى الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر فى كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط فى هذا المقام وفى تقرير مذهب النظام وقد وقع هٰهنا فى شرح المفتاح ما يقضى منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبى صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثانى اى الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اى لان الثانى قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اى الصدق فلا يريدون بكلامه الصدق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقولهم ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوزون ان يعبر عنه بر فرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا فى نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادة كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اى معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اى عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب فى نوعيه اعنى الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى قصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره فى كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا فى التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا فى خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجرى فى غيره

من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم
انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا
كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس
وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق
ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي
دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة
في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه
من الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما
قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب
على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد
اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول في احوال الاسناد

الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري
مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا
اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند
اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدء بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة
لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي
بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل
كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث
احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني
انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد
تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا له
المتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون
بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر
سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر
على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا و

قوله

قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع
وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف
القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام
المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع
وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم
كقوله زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية
لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة
انه قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع
ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود
المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من
سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك
الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع
له ولو صح لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر
ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا
بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان
قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه
خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته
من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا
متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق
المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا
على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب
مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول
اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد المخبر بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني اي كون
المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية

تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول للمساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع

او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة

الخبر هو الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير

عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب

المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في الايضاح في تفسير هذا الكلام حيث

قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه

اذ لو لم يحصل بتقدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون

المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا في ذهنه فحصول العلم يوجب حصول

هذا الحكم في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله

سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصوله

الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا

يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل

حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه حافظا للتورية وح يكون

تسميته هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا اما نسمع

خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا و

حصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا

فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة

هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن

العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم

اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او

لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده لا يخبره

لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني

دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون

خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق

بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب

العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم

جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك

للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديك بما هو

هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك و

نظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام

رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا

يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه

عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر و

غيرها ينزل منزلة الجاهل بسبب اعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة

الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك

الشرى لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام

يلوح عليه اثر الاهمال لدعلى ان قوله ولقد علموا الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب

لمحمد واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق لما

في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه

فقال ونظيره في النفي والاثبات اي نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر

ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان

كان المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها

ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى

قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم

يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو

فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط استغني

على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم هي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما

الشرطية وحرف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له حسن

تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن

بشرط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا

فيها فلا لانه يؤدى الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح فى جواب كيف زيد وفى الدار فى جواب اين

زيد حتى نقول انه صالح وانه فى الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه

وجب توكيده اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد فى الانكار زيد فى التاكيد كما قال

الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا فى المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا

بان واسمية الجملة وفى المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية

الجملة لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان

انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحى ورسلا من الله

تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا

فى نفى الرسالة عن التصريح الى الكناية التى هى ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر

لا يكون رسولا للبشر والا فالبشرية فى اعتقادهم انما تنافى الرسالة من الله تعالى لا من رسول

الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل

والمرسل به والا فالمكذب فى المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية

وهم اهل انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى عليهما السلام فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقويناهما

برسول ثالث وهو يونس عليه السلام او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثانى

طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التاكيد

فى الاول والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى ووجوب التاكيد بحسب الانكار فى الثالث اخراجا

على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى

الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما فى صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر

كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر

لانه يقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم

لكونه غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى

الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على

خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء

العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه

الا

الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام

على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله

حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير

السائل ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعنى

ينظر اليه يقال استشرف الشئ اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس

استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك

واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك

باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا

ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس الفطنة والفهم المتسارع يكاد يتردد

فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة

بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ

عظيم وغير ذلك مما ياتى بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر

ان فى هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغنى

غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شئ من امارات

الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا رمحه على العرض

من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكران فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه واضعا

الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح

معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بنى عمك فيهم رماح مؤكدا

بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لكن تماديهم

فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه

اى مع المنكر ما ان تامله اى شئ من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشئ ارتدع

عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام

حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار

وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة فى ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه

ظاهر فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم

اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثانى انه قد
ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم
بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المص انه قد يجعل انكار المنكر
كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح
نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على
ما يزيله فالجواب عن الاول انه انما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له وجوها
احدهما ما ذكر فى السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما
نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب
فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث
لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن
ينكره كثير من الاشقياء فينبغى ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل
المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة
وعن الثانى ان المذكور فى بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوى وزانه وزان نفسه
فى اعجبنى زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور فى دلائل
الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب
هو ذلك الكتاب
وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية ليثبته فان قلت قد
ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى فى علم البيان بالكناية وهى ذكر
لازم الشئ لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسبه
بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذى
يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزم
ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا
عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالى الذهن تعويلا على
ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر سياقه مع خالى الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى
ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب فى شرح قوله فى المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة
ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل
كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع فى المهد ففى هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى
الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندوره مما لا يلوح صدقه
للسامع فى بادى الراى ويحوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسوق الكلام معه مساق
الكلام مع السائل المستشرف الى كيفيته بيانه المترتب الى ساطع برهانه ودس على هذا البواقى ولما
كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار
الى التعميم دفعا لوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفى من التجريد عن المؤكدات فى الابتدائى
وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلبى ووجوب التاكيد بحسب الانكار فى الانكارى والامثلة
ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد
من التنبيه له وهو انه لا ينحصر فايدة ان فى تاكيد الحكم نفيا للشك او رد الانكار ولا يجب فى
كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ
عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم فى الذى كان انه لا يكون كقولك
للشئ وهو يراى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل
جزائى ما ترى وعليه رب انى وضعتها انثى ورب ان قومى كذبونى ومن خصائصها
ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الاية
وانه من يعمل سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شوا
ونوة وحبب النازل الاهون من لذة العيش للفتى فى الدهر والدهر ذو فنون وان كانت
النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان و
منها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا انلو اسقطت ان لم يحسن حذف الخبر
او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد
له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال
صاحب الكشاف فى قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم فى ادعاء حدوث الايمان
منهم لا فى ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من
العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فى الاخبار
عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل

منهم نكان مظنة للتحقيق ومنبر للتوكيد وقد يوكد الحكم بناءً على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما

به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت

ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده توكد الحكم و

ان لم يكن مخاطبك منكر المطابق ما ابتغاه وعليه قوله عز وجل ان المنافقين لكاذبون واما قوله

تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فانه

عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان

خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة

عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند

فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل

الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اختير

لان نسبة الشيء التي تسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله

على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت

في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى

كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع

اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون

الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب

اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم

البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان

وكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان

علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر

ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا

فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد

الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز

بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل او

معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بني له نحو ضرب

عمر

عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند

المتكلم متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر

كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب المتكلم قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده و

معنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره وسواء

كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات والا شرط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون

المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما طابق

الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف

حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله تعالى اسناد الى

ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما

لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب

فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته و

قوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه ح لا

يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم

يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة

ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا

فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعتد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في

المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه

اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان

الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة

للكلام والمص للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه

نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ

عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه

فتعريف المص غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد

سواء طابق الواقع ام لا لانه ترك القيد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه

مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اذ لا ايماء لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه

انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون
عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل
ان يقول تعريف المص غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال و
ادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز و
قال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة
ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وان كانوا ايذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على
انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة
نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة
المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن
الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدء والاسناد
الى المبتدء عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب
عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان
اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد خلا في التعريف من المجاز العقلي ما
هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال
ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى
نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي واديء
بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في ما قام زيد الى ما
هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري
فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل
انهارك صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتأمل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي
ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه
الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني
للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت الشيء
انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل الان اولت وتاولت

فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله
ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله
وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به و
المصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند
اليهما فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده
الى الفاعل اذا كان مبنيا له او الى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيره اي غير الفاعل او المفعول به يعني غير الفاعل في
المبني للفاعل وغير المفعول به في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما
هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما
استعير للرجل الشجاع اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرءة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد و
انما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه
الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما و
انما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه
وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه
في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم في عيشة راضية فيما بني للفاعل
واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت
الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده
لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تاليف الشعر فيكون من قبيل
عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ
الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه في معناه
من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار
في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربه التاديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب
اي اهله لاجله وقد تخرج من تعريف الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول
بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه
وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن

لا الى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند بل نعل اخر من افعاله مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر

فى ان المفعول الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما

اسند الى المصدر الذى يلابسه نعل اخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان

البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب ووصف به فعله مثل جد جده كذا فى الكشاف و

ظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه عنده ليس مجازا

كما انه ليس بحقيقة وعن الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه

الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم فى اسلوبه وكتابه وبعيد اليم فى ضلاله وعذابه

فتكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وفيه عليه نظائره والمعتبر عندنا

الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل الى شىء

يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم

وذلك ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلى على

ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق

الليلة اهل الدار وقولنا اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر

المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والا

يقاعية فالجواب ان المجاز العقلى اعم من ان يكون فى النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد

الفعل الى غير ما هو له يسند اليه مجاز كذلك ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة

المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه تجاوز موضعه الاصلى فالمذكور فى الكتاب اما تعريف

للمجاز العقلى فى الاسناد خاصة او للمطلق باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور فى التعريف اعم من

ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما فى هذه الامثلة فانه جعل فيها البين

شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازى تمييزا

كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز فى الاصل فاعل فقدبر فانه بحث نفيس و

اعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم سل الهموم

انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وفرق لا تقصر

المجاز العقلى على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف وقولنا فى التعريف بتاول يخرج

نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل راءيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان

الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما

يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اى سر

فى بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض لاخراج

نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب

المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب

من التاول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند

العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة

اذ ليس فى العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول ليحترز

به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التاول

ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما فى نفس الامر لان معنى ما

عند العقل ما يقتضيه العقل من نفسه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة

خلاف ما فى نفس الامر فاشار هاهنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم

من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول

ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان نحو

الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع فى ان يشتمل

التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة اخرى يكون حصولها

من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند

الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم ولضرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق

فى الذكر والمقصود بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل

مكان قوله لئلا يمتنع طرده ولكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب

المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل

وفى نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق

الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو

له فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان

اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال

الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضائعا واسناد الخراج نحو قول الجاهل
اليه فاسد قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه
اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر فح
يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي
لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما يخرج عنه ما لا
تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول
لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد
لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري
واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظ
لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من
ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام
وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد
انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا
مقام يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه
لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز
اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد
ظاهره لعدم التأول ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو
قول الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان
اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من
ان رأت رأسي كرأس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي
الرأس جذب الليالي اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر اي مضت عامته ابطئي
او اسرعي حال من الليالي على تقدير القول وكون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما
قبله اي اصنعي ما شئت ايتها الليالي فلا تتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر
ان بقوله متعلق باستدل عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم
شعر راس قيل الله اي امره واراده للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل على انه

يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون اسناد ميز الى جذب
الليالي بتأول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما
المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو
احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها
بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية و
تفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة
عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو
انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند حقيقة والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع في
عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد
المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة واما
مجاز واذا انه لما عسى ان يستبعد من اجتماع المجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا
مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المص لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا
او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو
اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد
الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القران
كثير واذا تليت عليهم اياته اي ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايما
للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وتصديقا بوقوع المجاز العقلي في القران
كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها
يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر ينزع عنهما لباسهما
نسب نزع اللباس عن ادم وحواء عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى ابليس عليه اللعنة
لان سببه الاكل عن الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما من الناصحين يوما
نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان
شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان
فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة
واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب

الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز
في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله
تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب امر وكذا الاخراج فعل الله وابليس
سبب ومثله فليبنت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر
او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه لا يجري النهر ولا نطيع امر فلان على ما اشرنا
اليه وكذا ليت النهار جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد للمجاز العقلي من قرينة صارفة
عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول الحجاج من
قوله انشاه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور معه عقلا اي
من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل
اذا خلي ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم
الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او
غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد
فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب
الصغير البيت وافنى الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان
الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا البيت مما يحتمله العقل والا لما ذهب اليه كثير من
ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل ومعرفته حقيقته يعني ان الفعل في المجاز العقلي يجب
ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده
الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان
لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة
لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند
اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما
خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله
اي قول ابن المعتز يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته
نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التامل و
الامعان وقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت

بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب
المثل اي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك
ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على
الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير
اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله عز وجل فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في
نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني ويزيدك ان تزعم
ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون للمعنى الذي رجع
اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة
واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون
له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل الا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا
فيمكن تقديره وانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية
بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات
اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية
وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم
المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم
السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني
القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع
وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة
الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل
انه يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه
شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة
في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على
مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى
لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة

فى كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الحقيقى نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشى الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار ح فلان نفسه ولا شك فى صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلى وتجلى همى كان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هى فى ضميره المستتر لا فى نهاره كالاستخدام فى علم البديع لكن المناقشة فى المثال ليست من داب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء فى قوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا لهامان لان المراد به ح هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع فى كلامهم سمع من الشارع ام لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكى فى تحقيقه انا ندعى كون اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية تدخل فى جنس السباع لاجل المبالغة فى التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كان النداء له ولكن بادعاء انه من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه فاعل مختار من اجل المبالغة فى التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه فى الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره فى علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه اى ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به فى كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه

ينبئ

ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هى فى ضمير راضية والمعنى فهو فى عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذى هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفى عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو البانى حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع فى كلام الجميع من غير توقيف والله اعلم بحقائق الاشياء

الباب الثانى احوال المسند اليه

اعنى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتى بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثانى الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا فى علم النحو ايضا دون الثانى تصدى لتفصيل الثانى مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفى نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو فى الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ

يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له واكراما او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار ونيته لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتأتى لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو ذلك كضيق المقام من اطالة الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم ان بني نخلوني بالدم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا هذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل ح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل المؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قيل كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة

تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعار اللزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المص عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر اخر كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيقه لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند اليه والمسند تخصصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة تقتضي

انه تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الهاً خلق السماء ولقيت رجلاً سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اي الخطاب مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا تختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو ولو ترى الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اي عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم تشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند اليه بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع و احترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد

التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يقع به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضاره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم فالتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكرنا من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد لاول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بالحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين في الكناية الا

ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون

في الكنى المعاني الاصلية وتمايدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص

لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمروا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل

كذا مشيرا الى ابي لهب لايكون من الكناية في شيء وبجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل ههنا في

الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى

طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف

يكون استعارة نحو رايت حاتما ولايكون من الكناية في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام

او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفال والتطير والتسجيل على السامع وغير

ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا ولكان الا

ان يتقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف المو

ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف

كتعريف المضاف اليه وماذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب

اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه

بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه

محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد

فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت

الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا

لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان التخصص

فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا

هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم

علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض

لما لايكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا نعرفهم او لا نعرفهم لقلة

جدوى هذا الكلام وندرته وتوعره او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير

الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف

والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل

المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لايريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه وياخذه منه

وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل

عليه من امراة العزيز او زليخا لانه كونه في بيتها مولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد

فاباؤه عليها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند

لان في كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه

وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في

التي هو في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام

في غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل

على عدم خوفهم من النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير

فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن

التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من

البلاغة واورد حكاية شريح فلو لا انه تكون مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية او التفخيم او

التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت

مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة

كل ذلك اثام او تنبيه المخاطب على خطاء نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه

ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او تصابوا

بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل

صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده

المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه

ان العرف والذوق شاهد لصدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا

خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة

او الايماء الى وجه بناء الخبر اي طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على

طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي

طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينبه

الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف
ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام ثم انه اى الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اى وسيلة الى
التعريض بالتعظيم لشانه اى شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذى سمك اى رفع السماء بنى لنا
بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والعز دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففى قوله ان الذى
سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او
الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع منها
واعظم او شان غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان
طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام وهو ظاهر وقد يجعل
ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان
الذى يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التى ضربت بيتا مهاجرة
بكوفة الجند غالت ودها غول فان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق
بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان
عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المص بانه لا يظهر فرق
بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت وان الذين ترونهم
البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فاحسن التامل فى
هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى
وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر فى قولنا ان الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم صرح
بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند
اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت
وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير
الوجه بالعلة لكنه هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا
من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وشوش الكلام بما ينادى على فساد
هذا الرأى عند المنصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك
كقولنا جاءك الذى اكرمك او اهانك او الذى سبى اولاده ونهبت امواله وقد يكون للتهكم
نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشا[رة]

اى تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح
فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة الحسية فان اصل اسماء الاشارة ان
يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل
احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما
الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند اليه اكمل تمييز نحو قو[له]
اى ابن الرومى هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او الحال فى محاسنه من نسل شيبان بين
الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز فى الحضر او التعريض
بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اى الفرزدق اولئك آبائى فجئنى بمثلهم
هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى
المسند اليه فى القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط
لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما
يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت
مثله كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر
فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا
وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره اياما كان
ولو سلم فذكره فى هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او
تحقيره اى تحقير المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذى يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله
وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعده درجته و
رفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا
او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة
محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه
اولا ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى
عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالنى هذا الضرب اى هذا المذكور
عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم
بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لانه لان المعنى غير مدرك بالحس فكانه بعيد

او التنبيه اى بتعريفه المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند ايراد اوصاف

على عقيب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثانى بالباء وتقول

عقبته بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه على انه اى للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اى بعد اسم

الاشارة من اجلها اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون

الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون

باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده

اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح

اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل

المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اى تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود

اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت

فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر

الذى طلبت امرأة عمران كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى

قوله تعالى قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية

فى قوله تعالى رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظة ما وان كانت تعم الذكور والاناث

لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه

وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا اميرا واحدا

وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف

المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى

من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على

المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية

وقد يأتى المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقة ذلك الواحد

الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود

من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما

يطلق الكلى الطبيعى على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة

من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها

كقولك ادخل السوق حيث لا عهد فى الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه و

تحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان

الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين

النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا

فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة

موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من

اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض

من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة

والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن

بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنكرة يعنى

بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال

ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم

الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقريره كلام ان

عود الضمير فى قوله وقد يأتى الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام

كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف

بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل

اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وقيل الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون

على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف

وان كان فيه حرف التعريف فليس لشئ بعينه كذا فى الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى

المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا لا يصح هذا ايضا

لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت

عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب

عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق

ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى

استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها

وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس ليتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام

٤٧

في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبني على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا ولا لقيتم ما بقيتم ضرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيد مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني

كل جمع من جموع الرجال وهذا الباعث خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا
يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر
منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع
داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجئ
فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله
تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا
لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو
وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك
لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض دون كل فرد بل الوجه في افراد العظم
ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس
الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد
الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى
ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في الشمول
والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا
الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض
وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالمنافاة
بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع
لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو
كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشا هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان
افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف
ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله
تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد
من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب
العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس
المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان

كان

كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد
شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما
سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم فهل هذا الا تهافت و
ايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات
مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة
فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد
به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر
عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد
صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى اني اخاف ان ياكله الذئب
والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية
في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف نحو
قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله
واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه
صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج
منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني
على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها
لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة و
الاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار
ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم
ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل
على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولانه
بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف
انما تدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن
الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل
اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع

وصفه

وصفر بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض

واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اي خلق و

النطفة مركبة من اشياء كل منها مشج اي مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء الاثر هو بعينه و

بالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار

المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهوي وهذا اخصر

من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه في السجن والحبيب

على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني

بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر

ومعناه تاسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما

كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان

عندي تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه

غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او

لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرها

نحو ولد الحجام يجالس زيدا وبنادمه وقد تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق

اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على

بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالضريع بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا

كذا وكساميه السامع او المخاطب او المتكلم نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على

اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها

ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المراة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا

الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا

وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره

سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزامي

الارض النفحة من رائحتها يعني على جنس الخزامي وذلك لان الاسم المفرد حامل المعنى الجنسية والفردية

فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في نحو قوله

تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اي تنكير المسند اليه

للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او

النوعية اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما

يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة

تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعدهم عن

الادراك والتعظيم ادل عليه واو في بنا ديه او التعظيم او التحقير بمعنى بلغ في ارتفاع شانه

او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم

في كل امر يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم

او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين

التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية

تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق

اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي ذوو عدد

كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا ناظر الى التعظيم وقد يجيء للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاه

شيئا اي حقيرا او قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر

المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف

مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح

بنسبة السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من

عذاب ربك للتحقير واعترض المص بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من

قولهم نفحت الريح اذا هبت اي هبة او نفح الطيب اذا فاح اي فوحة وجوابه انه ان اراد ان بناء المرة

ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف

وان اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق

الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم و

التقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اي عذاب هائل او شيء من العذاب

ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى

لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله صلى الله عليه

والسلام اعوذ بالله من غضب الحليم ومن تنكير غيره اي غير المسند اليه للافراد او النوعية

والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به
او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى يختص بذلك النوع
من الدواب وصرح بانه غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا
كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد
بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها
الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى
انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا للتنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فلينتبه له وللتعظيم
نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل
الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنويع
كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال
الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق
حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى
يخرج الظن من بينه وحاصل الجواب الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن
الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره
بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت
غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد
الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير
المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة
عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل نطرد الروم عنهم ويوما بجود نطرد الفقر والجدبا اى بعد
ند من جودك وفرسانك ويثنى بيرون فيضان جودك واحسانك واعلم انه كما ان التنكير
وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق
بعض درجات اراد محمدا صلعم ففى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله
او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض
الناس والقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف
ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف و

فتمها

قدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف
المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد
يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا والاوفق بقوله
واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف
مبينا له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ
يشغله ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا
للمسند اليه قول اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا ان
الذى تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعى الذى يظن
بك الظن كان قد راى وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب
صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن
قد يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه كما
حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة
المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة
التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع
محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد
من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو زيد التاجر او
الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا
او ذما او ترحما نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعنى زيدا قبل ذكره اى
ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه
قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا
لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون
الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير
بجناحيه حيث وصف دابة وطائرا بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون
الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة

ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى

يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسب التنكير وينبغى ان يكون هذا مراد من قال

ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب فى تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة

لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجئ

بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها

جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة

او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن

ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم

وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال فى تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء

انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كان الجملة الشرطية

خبرية بخلاف الشرط فان قيل فى كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو فى الصلة دون

الصفة حيث ذكر فى قوله تعالى فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان

تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله فى سورة التحريم قوا انفسكم

واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفى سورة التحريم

نكرة لان الاية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى

سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق

عند المخاطب والخطاب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبى صلعم والمشركون

لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا فى سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اى تقرير المسند اليه

تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءنى زيد زيد

اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا وان امكن

حمله على دفع توهم التجوز والسهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما

اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما

يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة فى شرحه ان المراد بمجرد تقرير

الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به

فى نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان

قيل انه لم يرد التاكيد الصناعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته

قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس فى نحو عرفت انا

وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوية

الحكم فى فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل فى اخر بحث تاخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فلكن

قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره فى نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون

الحكم كما يجعل قوله فى الايضاح كما سياتى اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغى ان يتعرض للتخصيص

بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر

ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اورده فى فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان

نحو انا سعيت فى حاجتك وحدى او لا غيرى تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده

فى هذا المقام مثل ايراده كل رجل عارف وكل انسان حيوان فى التاكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول

مع انه ليس فى شئ من التاكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام وقال ومنه كل رجل

عارف وكل انسان حيوان فكانه قيل الرجل كل واحد واحد عارف بل الرجال كلهم عارفون

وكذا الانسان كل واحد واحد حيوان بل الاناسى كلهم حيوان ففيهما تاكيدان معنويان يفيدان

الشمول والاحاطة فى الجملة الاسمية ويكونان فى قوة الشمول الصناعى ومثل هذا كثير فى كتابه ولا

حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى فى امثال هذه المقامات وبهذا

يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت وتقرير

المحكوم عليه نحو انا سعيت فى حاجتك وحدى او لا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا

من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه

لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو

نحو جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائى عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم

بالتاكيد المعنوى وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لئلا

يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من

الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع

بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة

الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعبير والتقرير

على

على ابليس ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم فيهنا بحث وهو ان
ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون
تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا
ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم
الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا
على خلاف ظاهره ومجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم
الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى
انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان
الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما
او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر محرض باعث ونحو ذلك فانما يندفع ذلك
بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلا
باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من
اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام
في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح
كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان
كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه
من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في
قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف
نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة
المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف
البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه
عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا
ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على
ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد

مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقريره ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية
ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام
في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات
جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا له وهذا الذي يقصده صاحب
الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا
اريدت الدلالة على ان المعني به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه
وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ
محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة
من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله تعالى نفخة
واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحدة وصف صناعي
للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل
في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد
كما سبق في باب الوصف فالاثنان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث
انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض
وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما
ذكرت تمام لا مزيد عليه للمنصف وبه يتبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب
المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف
بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على
معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد من متبوعهما
الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة
يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول لك ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى
في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تاكيد او
مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه
شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على

الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لان المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما البدل منه اي من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في نحو جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهيين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا او متقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول واضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط

لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح التفسير لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجمل او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الاخر بعده مع تراخ او غير تراخ كذلك اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو وبعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد فهذه الحروف الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة الفعل التابع بعد ملابسة المتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى ادم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاء لك عمرو قبل زيد او بعده

بمدة

بمدة متراخية فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو
جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف
المسند اليه لانه في المعنى الذي ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا نسلم ان قيد لا لانه فيما ذكر على انه يلزم ان
يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطاء في الحكم الى الصواب وسيجئ تحقيقه في بحث القصر
نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو
لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المص ههنا لكونه مثل
لا في الرد الى الصواب اذ ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه
عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم
يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم
دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد انتفاء المجئ
عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد
انهما جاءاك معا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو
جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع
ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو
جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجئ قطعا واما
اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على
انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه عن المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل
عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا
حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر و
مذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت
له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فنعلم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال
او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب
الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطرد وفي المنفي على مذهب
المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى ترك بدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين
من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط

او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او
للابهام نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو
والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع
ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وقاعدة السكاكي من حروف العطف
اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسير للضمير المجرور
من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور
وهذا نوع لاطائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال
المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من
قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه
لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله مختصا
لا يتعداه الى غيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه
وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما
مختصا ومقصورا والآخر مختصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني
لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا
يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند
اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره
قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة
قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان
المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند و
هذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك
ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على
المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى
التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا
ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى
لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط

منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة
الى معنى اخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف
باللام معنى غير ما ذكرت فيه مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا تقصر
جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي
وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له
وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك تعني زيدا فانه الحقيقة لم وراء
ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه
هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدة لا
الفصل بل صرح في هذه الاية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة
والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل
قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم
الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص
والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام
ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر
المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب
الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام
واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد
صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم او مؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم
ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما
بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير
كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على
الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند
اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب الاول وكلامه ايضا
مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية

والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي
ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه
ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه
المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه
ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا لم
يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي
العدول عن تقديم المسند اليه لان رتبة العامل قبل رتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء
مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا
تشوقا اليه وهذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق
الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي
حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور
الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان
امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به
وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد ادم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا
ثعبان موسى عليهما السلام ولا القفنس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السياق واما
لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل والتطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما
لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل
في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة
على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه
كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار
بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال
وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر
الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدا اعترض
عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا
وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سبق في احوال

متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا فى الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره فى بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله

متى تهزز بنى قطن تجدهم سيوفا فى عواتقهم سيوف جلوس فى مجالسهم رزان وان ضيف ألم فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا فى المفتاح اى محل الاستشهاد هو قولهم هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المص هذا تفسير للشئ باعادة لفظه ليس بشئ واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتى فى نحو انا سعيت فى حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر فى قوله وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر فى قولهم هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه فى قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد فى دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى اى قصر الخبر الفعلى عليه والتقييد بالفعلى مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولى حرف النفى اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل من قولهم وليك اى قرب منك نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفى كونك القائل لا نفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول وانفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى نفى قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيرى اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك

الظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لغيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما فى هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فوجب ان تثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وفسره فى قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا او مؤنثا اى احدا من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد ساريا فى معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس فيلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار فى نحو ما انا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفى نكرة على ما سيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احد ايضا يجوز ان يكون احد ههنا مبدل الهمزة من الواو مثله فى قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جمعا من الناس والمنفى هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان

المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت
احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا
يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه يقتضي
ان يكون قد راي كل احد بل يكفيه ان يكون راي احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا بقاء
السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية وبه تم ما ذكره ا
لا انا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والازم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد
يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء
لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب علما
كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط
كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا
بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن
الخطاء في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين
الفاعل ههنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤيته لاحد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا
ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من
الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات
الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام
الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون
حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا
ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند
اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يجيء
عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص
في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي
في حاجته واصاب لكنه اخطاء في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كان قو

انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله الذي سعى
فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه
الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله الذي سعى فزعم انه انت
وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما
فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول
وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان
تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لانه يقتضي ان يكون
انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يوكل وراي كل احد من الناس فنفيت ان تكونه هذا كلامه
فاذا اعتقد مخاطبك ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس و
اصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول له انا
ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما
اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم
من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل
شيئا او راى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت
احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم
يقل احد انه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطاء في من نفي الفعل عنه وزعم انه غير
المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب
فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا
في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا
لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام
فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي
وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا
وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا
ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا
اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا

بينها

بينهما وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبًا في
اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل الا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب
الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع
على غير زيد وانت تريد ونفيه ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا و
هذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الا ثبات
اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى
ضرب معين ح يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتاني التوفيق لهما
يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والاخر على زيد ووقعت المناظرة في
فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب
الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنقض بالا هو نفي الضرب
الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد منفيا عنه هذا محال وعندي ان قولهم
نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا احد ربان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى
الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني
منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي بالا في شيء كما
اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انا ضرب كل احد الا زيدا وانت
ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس فيه مخالفة
لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في قولنا ما انا قرات القران الا سورة الفاتحة فانه لا امتنا
فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرء كل القران سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا
لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروة للمتكلم غير مقروة له لما مر وهذا محال والا عطف على
ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء
كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو
انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد
التخصيص وقد يفيد التقوي واليه اشار بقوله فقد ياتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم
انفراده غيره اي غير المسند اليه المذكور برأى بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيراه

في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول نحو لا غيري مثل
لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني نحو وحدي مثل منفردا او متوحدا
او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة
في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال عليهما و
مطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد ياتي لتقوية
الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع
وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر
في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد ياتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في
حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد ياتي للتقوي ولم يمثل المص الا به ليفرع عليه التفرقة
بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد
لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه
اي لان لفظ انت في لا تكذب انت لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي
الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير
لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي اتكلم فيها مسند الى غير
الضمير وانما اسند الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب
منحصر فيه فليتامل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد
صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح
حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع
وجود سعي في حاجته قد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء بل اذا قلته اي المثال الاخير
ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل
صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان
بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل السهو
او التجوز او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء
اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيد

وجود النعي منك صح من غير ان تكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء

لافادة وجود النعي او لا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو

او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود

النعي فاذا استعمله لافادة وجود النعي تاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او

معتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني

فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد

نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا كان

سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بني على

كلامه هذا ما بني والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بني الفعل على معرف وان بني

الفعل على منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جاءني

اي لا امراة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد

يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل

في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها

تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك ات ولم يدر جنسه ارجل هو

ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال

ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في

تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من

جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام

الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى

ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن شرطه ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص

ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوي ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على

ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا

انه ان وقع بعد حرف النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا

كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المص انه ان كان

الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه

قال

قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وامثاله مما فيه المسند اليه مظهر معرف

ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان معرفا فان

كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا

فللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور

الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن

اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد

الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي كون المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه

فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى

وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي قدر كونه في الاصل مؤخرا

على انه فاعل معنى فقط والا اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين

بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقديم التاخير كما مر في نحو انا

قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما

سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز

تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل

قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه

من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كانا تاكيدا

هذا معنى قوله واستثنى السكاكي المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول

بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لا انه

لم وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي

سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم

يصح وقوعه مبتداء بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتداء من غير هذا الاعتبار البعيد

فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر

من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني

على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه

مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد

شرّ لا خير لان المهر لا يكون الا شرّا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه واما على
التقدير الثاني اعني تخصيص الواحد من الافراد فلنبوه اي هذا التقدير عن مظان استعماله
اي موارد استعمال قولهم شرّ اهرّ ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شرّ واحد لا
شرّان وهذا ظاهر واذ قد صرّح الائمة بتخصيصه حيث تأوّلوه بما اهرّ ذا ناب الا شرّ فالوجه
اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شأن
الشرّ بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مرّ في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شرّ فظيع
عظيم اهرّ ذا ناب لا شرّ حقير فيصح قولهم معناه ما اهرّ ذا ناب الا شرّ اي الا شرّ فظيع ليكون
تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا
الوجه اي بجعله نكرة مخصصة بالوصف المقدّر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرّحوا با
بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأوّلوه بما اهرّ ذا ناب الا شرّ ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع
ليحصل النوعية لابد من اعتبار كونه في الاصل مؤخّرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر
فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرفة فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد
كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الايراد بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتأخير
في افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف
عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه في الاصل
مؤخّرا يدلّك على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى
ما ضربت اخاك الاكبر وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي
كالتأكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا
بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واياما كان فتجويز تقديم
المعنوي دون اللفظي تحكّم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن
التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا
نسلّم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا فتجويز الفسخ
في التابع دون الفاعل تحكّم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا فكما نعتبر في
جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع
فلا نسلّم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد في قوله تبيت بها قبل المحاق بليلة

وكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله الا يا نخلة من ذات عرق
عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يبكي الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم
من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على نهد فان قوله وساكنه
عطف على قبر فنحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تأكيد اصطلاحي مقدّم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي
قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات
الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع
على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو
التباسه بالمبتدأ قائم ههنا بعينه واما قوله وكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون
البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لا لذلك الشهر وقوله قبل المحاق
على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلّم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة
فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلّم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على
العامل ايضا ثم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف
عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التأكيد والبدل في
السعة على المتبوع والعامل جميعا فلم يقل به احد ثم لا نسلّم انتفاء التخصيص في صورة المنكر
اعني نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره
السكاكي في شرّ اهرّ ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد
من التنكير فهو وان لم يصرّح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال
انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء لا يقال التنكير انما يدل على النوعية
بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلابد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان
ما تخصص بالوصف يمنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون
الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير
في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من
التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا نسلّم امتناع ان يراد المهرّ شرّ لا
خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدّم شرّ لان المعنى الذي اهرّه

من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي لتضمنه
اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره
لان قائم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن
الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة
عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام و
قد يصحف قوله وشبهه تخفيفا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه
اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المفاد به في التقوي والثاني
عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف
ومن اراد هذا المعنى فليقرء وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي
عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل
به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير
معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان
متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في
التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد
والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى
الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبع في
حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه
مفرد مثله وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى
او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا
استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفي الا
نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حمل وانا لا
انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا ثبت
الفعل لمن سد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي
هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته
او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه

عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود
ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم
يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم
فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا
اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان
التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان
يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك
القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير
ذنب اي ضرب لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام اخر
يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من قلتيته له لكونه اي يرى تقديمه كاللازم لكون
التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم واثبات
الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة
وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف
ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لم يقع الاستعمال على
خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل
اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك
رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع
يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم
دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه
يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد
نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد
الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة
الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على
التاسيس وهو ان يكون لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم
النفي والتاخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس

خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مسلم فان عورض
بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ماذكرنا لانه
اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون
هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة
التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول
لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع
هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق
بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة
الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة
المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول
في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمتان في الصدق
لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما
كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان
في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع
فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع
اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا
لبعض اخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن
البعض ثابتا للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد
لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس معنى
اخر لا لتاكيد المعنى الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور
فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان
بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وهيهنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن
كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد
فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن

كل فرد

كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم هيهنا بانها في قوة الكلية احتاج
في بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظة كل
في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد
العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات
كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع
الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى
لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان
معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي
القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل السلب للعموم فيجب ان يكون
بعده لعموم السلب ليكون لفظة كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل
لا تخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على
تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد
لا نسلم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى
اعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة
نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ الانسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد
لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فتكون اي على تقدير
ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا
لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم
وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لا شيء اخر ليكون كل لتقويته ولما
كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني
بالتاكيد هيهنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه حينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع اخر على
تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت
النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد
حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على
ما تريد التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه فاذا لم تكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم

بقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل
انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه
النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حمل يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قوله لانه
انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان
على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا
لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين اولا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا
لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل
انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق
الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل
فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد
من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان
للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه
المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت
كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب
عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية
افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها
بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية
هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فلا مر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما
هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم
مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا و
القوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما
يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات
فههنا يجوز ان يكون هيئة القضية او كون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية
كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما
وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب قال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة

تكون

تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته
سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى
المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمني المرء حاصلا او
حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في
حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس
بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل
المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من
ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة
او لا يقع نحو ما كل متمني المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول
المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما
كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت
كل في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كل اذا قدمنا على الفعل المنفي العامل
فيه فانه مؤخر تقديرا لان رتبة المعمول التاخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت
بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل
في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل
العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم
كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم
اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم كلها لم اخذ
وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله
عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل
القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا
الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل
في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب
وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة
لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة

لكان احسن او نعلقه اى تعلق الفعل او الوصف به اى ببعض ان كانت كل فى المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمناه وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل فى حيز النفى لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثرى لا كلى والا اى وان لم يكن داخلة فى حيز النفى بان قدمت على النفى لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى عم النفى كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفى اصل الفعل عن كل فرد كقول النبى صلعم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اى على عموم النفى وشموله لكل فرد ورد قوله اى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد فى اثبات المطلوب الحديث وشعر ابى النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام فى اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفى كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له فى اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفى الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثانى ما روى انه لما قال النبى صلعم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافى نفى كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئى رفع للسلب الكلى لا للسلب الجزئى واما الاحتجاج بشعر ابى النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس فى نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يات بشئ مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل فى كلامهم الا تاكيدا او مبتداء لا تقول جائنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه فى قوله ثلاث كلهن قتلت عمدا ان الرفع فى كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر

جائز على الشعر اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع لانه لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول وانها حاضرة فى اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها او فى حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتداء لان العامل فيه معنوى لا يخرجها فى الصورة عما هى عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله تعالى بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه واما تاخيره اى المسند اليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجئ بيانه هذا الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن ويكون فى اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يبين مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب فى احد القولين اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدء محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدء ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون وفات الابهام المقصود فى وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان المفرد او المثنى او المجموع لمشابهته الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص فى اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او القصة

فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر وبجاز تانيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مونث غير فضلة نحو هى هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المونث ولم يسمع نحو هى الامير بنى غرفة وهى زيد عالم وان كان القياس يقتضى جوازه و انما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة ودبه رجلا وقوله تعالى فقضهن سبع سموات لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر بما يعقبه اى يعقب ذلك الضمير اى يجئ على عقبه فى ذهن السامع لانه اى السامع اذا لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظره اى انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له فى القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير و هذا اعنى قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر فى التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص فى باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحى خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح فى ضمير الشان دون الضمير فى باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر فى باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اى القران او لانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحى الباقى او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله فى المطلع زارت عليها للظلام رواق ومن النجوم قلائد ونطاق وقد يعكس اى يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه اى تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندى كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل فى الرجولية اعيت اى اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اى طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذى ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اى المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر

لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت العناية بتمييزه فابرزه فى معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشئ المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغى ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اى للتهكم بالسامع والتجهيز كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى ظهور المسند اليه وعليه اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب اى باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كى اشجى اى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجى يشجو فهو متعد يقال شجانى هذا الامر اى احزننى وما بك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك اى بقتلى لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اى غير اسم الاشارة فالزيادة التمكين اى تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصد لانه الذى يصمد اليه فى الحوائج ونظيره من غيره اى نظيره قل هو الله احد الله الصمد فى وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما انزلنا القران الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى ما يكون داعيا لمن امر بشئ الى الامتثال والاتيان به مثالهما اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المومنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المامور من غيره اى من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأى فتوكل على الله حيث لم يقل على لما فى لفظ الله من تقوية داعى النبى عم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اى طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصى اتيتك على ان يكون العاصى بدلا لان فى ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس فى لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصى كما فى قوله تعالى يا ايها الناس انى

رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث
لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذي وجب الايمان
به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان انا او غيري اظهارا
للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص با
بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح
ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم
مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فيصير
الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا
زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة
باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها اذ
اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا
بمقصود المص من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا مأخوذ من التفات
الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني
على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله اي قول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة
وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرها خص هذا المثال من بين سائر امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة
على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر
فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم
والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة
بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بآخر منها اي بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني
على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر
كلام المص في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو
انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد
تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات
منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا
يوم النخيل غارة ملحاحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير التكلم او المخاطب وتارة

بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدي وفي التنزيل أانت فعلت
هذا بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك
نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان
يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق
لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا
كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة
وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى
الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس
آمنتم فليس بشيء فالمرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدرة كليث غابات كريه المنظرة
كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في
الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه
من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته
لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في الكلامين وهو
غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا فيمن قرء بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى
الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه و
متمماته وهذا اخص منه اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم
من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر
التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات
عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له
ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العائر
قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعائر اي عمص تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد
المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان
في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرء القيس ثلث
التفاتات في ثلاثة ابيات ظاهر في ان مذهبه موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان
يكون احدها في بات والآخران في جانب لحدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك و

الآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة
الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم
فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون
من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات
قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الا من
الغيبة وعن الثانى انا لا نسلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا
بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد
ذلك حيث لم يقل ذلكم ومثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون
مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله
ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه فى الجميع هو
المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من
خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير
اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من بنا جاءنى
وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف
مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى
فى الاية والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات
فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه منحصر
فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة
انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم
المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله
باى نواحى الارض ابغى وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم
ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك قلب فى الحسان طروب متعلق بقوله
طروب قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها بعيد
الشباب اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اى زمان قرب المشيب واقبل على
الهموم يكلفنى ليلى فيه التفات من الخطاب فى طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى

ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى والمعنى يكلفنى ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها وروى
بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدائد فراقها او على انه خطاب
للقلب فيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات آخر عند السكاكى لا
عند الجمهور وقد شطا اى بعد وليها اى قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقى
عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز
ان يجعل من عاد يعود اى عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل
والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل
الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان
اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام
فى الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث
الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجرى من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول
جرير تمنى بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح لغثنى يا فداك ابى وامى بسيب
منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات فى شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب
بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور نقول ابى العلاء هل يزجرنكم رسالة
مرسل ام ليس ينفع فى اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب فى يزجرنكم الى الغيبة
فى اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بنى كنانة الى الاخبار عنهم فان كان
ثمة من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت
وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له
فى المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما فى قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفى كلامهم قصم الفقر ظهرى والفقر من قاصمات الظهر
وفى قول جرير متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل
عارضيها بفرع بشامة سقى البشام والثانى ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت
الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفى اليأس راحة
ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله
فى اليأس راحة ووجه اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى

اسلوب اخر كان احسن تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام للطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله فى يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فح يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات والباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة لئلا ينبتر الكلام ويكون العبادة له لذاته او وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المص جار على طريقة المفلح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت دخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل فى التميز واعرف فيه فكان تعلق العبادة به تعليق بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فاحضرت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب

ان يكون

ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهده ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقى المخاطب بغير ما يترقبه بحمل كلامه على خلاف مراده كالباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد هذا مقول الحجاج مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال تنبيها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله اى بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سئلوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدء لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسئلوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سئلوا عن

بيان

بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكره هذا على سبيل التضمن دون القصد ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض هكذا في النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال فح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا انه لا يدل الفعل على الاستقبال بحسب الوضع وذلك لانهما عليه بحسب العارض في الجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس ليعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه محقق الوقوع هذا الكلام بعد محل نظر ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موضع المبتدأ نكرة وما هو في موضع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا قفي ذي اسيرك ان قومي وقومك لا ارى لهم اجتماعا اى لا يكن موقفا الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند

المعروض عليه ويحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار لقد لحق الاسافل بالاعالي وماج اللؤم واختلط النجار اى ذهب التودد من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا لا يبالي انسان منهم هجينا كان او غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا ويحصل التعادل بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى ويجيء في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فح لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان تكون امه ظبيا وان تكون حمارا فافهم وقبله اى القلب السكاكي مطلقا ومما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اى غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة منلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه و ههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ في الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اى قول القطامي يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه

قولنا

قوله كما لجنت الفدن بالسياع لا يهام ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الا
والفدن بالنسبة الى السياع كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون داخلا
فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة
جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع عبارة عن
السن والقروح تدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام
فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر ورأى مجرب فليس فى هذا القلب لاعتبار لطيف بل فيه ايهام
لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب
لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها
جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتجدد منه
الدم ولان فحوى كلامه الدلالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على
ترك الفكر فى العواقب فى رفض التحرز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت
اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه
مع ما فيه من تعقيد النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح لا ينافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة
حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه حال
بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود و
الجواب المرضى ما اشار اليه المرزوقى وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذع
البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا لم يعرض له تندم فى الاقتحام ولم يتطرق اليه
تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال
المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردته من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا منى وانا على بصيرتى
الاولى لم يبد لى ندم فى الاقتحام ولا غلبنى اختيار التطرق والانحراف بل قد صار اقدامى فى النحو
قارحا لطول ممارستى وتكرر مبادرتى

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فلما مر فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه رعاية للطيفة
وهو ان المسند اليه اقوم ركن فى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث
لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض الاشارة الى ان المسند اليه هو العمدة
العظمى والركن الاقوم وسبب الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد فى الكلام فكانه ذكر ثم حذف

قضاء

قضاء لحق المقام بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فى الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به
لغرض كقوله اى قول ضابئ بن الحارث البرجمى ومن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب
الاساس الثانى فى رحله اى فى منزله وماواه وقيار اسم جمل له لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة و
التوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار
والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون
غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو
منطلقان وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون
العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما فى ان زيدا وعمرو ذاهبان لان
لكل منهما خبرا اخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان
مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا فى عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر فى تقديم قيار
على خبر ان قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب كانه اثر فى غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك
انه لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار فى التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا
اقوى فقدمه ليتساوى الاخبار عنهما فعبر بحسب الظاهر بينهما على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول
قد ساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع
به صاحب الكشاف فى قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية
وقال والصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا
محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم
غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها
المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف هذا صريح فى ان المذكور خبر
عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رمانى بامر كنت منه ووالدى
بريا ومن اجل الطوى رمانى على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف
المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال
المرزوقى فى قوله فيا ليت معن كيف دارت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر
مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من
عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ فى نية التاخير و

انما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثانى منصوبا اى كنت منه بريا ووالدى ايضا بريا
وكان البرمنه منزعا والبرايضا منزعا لبكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم
يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقو
خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود و
اذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه
كما فى المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء فى فاذا للدلالة هى
للسببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على
المعنى اى خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب فالعامل فى اذا هو فاجات فح يكون مفعولا به لا
ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف فح لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان
فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اى فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى
نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اى قول الاعشى ان محلا
وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اى بعدا وطولا
اى ان لنا فى الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الاخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا فى المضى لا رجوع
لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار
والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى نحو ان مالا وان
ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال الشيخ عبد
القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه
وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعدما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله
ان زيدا وان عمرا اغفل وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر ان المكررة
ظرفا ولم يقصد انه بعدك ضيق المقام فافهم وقوله تعالى لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى تقديره لو
تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر
الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز
عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهره لم يحتج اليه وانما صير اليه
لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدء ولا تاكيدا ايضا على ان يكون
التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد

والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه علم البيان
فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول
لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدء والخبر يعنى كما ان قولنا انا سعيت فى حاجتك وهو
مبتدء وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة فالعجب ممن استدل
بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدء بل تاكيد مقدم و
هذا الكلام صريح فى مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند
اى فصبر جميل اجمل وحذف المسند اليه اى فامرى صبر جميل ففى الحذف تكثير الفائدة بامكان
حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى
لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح
بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه فى الاصل من المصادر
المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدء موافق له دون حذف الخبر وبان قيام
الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدء وليس لها على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا
حالية وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فح لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه
اذا اصاب الانسان مكروه نكثير اما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى
بسهولة ورجح حذف المبتدء ايضا بقراءة من قرء فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا
وبان الاصل فى المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة
وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل
من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا لنا او فى الوجود
الهة ثلثة او ثلثة الهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون
فى استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد فى صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدا
قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الكلام الى ما ليس بمراد كقولك
ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع
وذلك لانه اذا وليتها ام والهمزة جملتان مشتركتان فى احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند و
تقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو ا قام زيد ام قام عمرو وا زيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام
عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو

اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى
الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليين المشتركين فى الفاعل
نحو انت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لابد له من فاعل فهى متصلة ويجوز مع
عدم التناسب بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولابد للمحذوف
من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء
يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن
الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانا ان اردنا ان السؤال عن الفاعل الا
صطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اردنا ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ
كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم
الفاعل وهو ما حاصل فى قولنا الله خلقها الظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل
الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل
وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه
من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى كوقوع الكلام
جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل فى مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه
فقال ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار
والمجرور يكفيه رائحة من الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ ظهرا للاذلاء والضعفاء
وتعلقه بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذى ياتيك
للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على
غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات
ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكى المقدر اى
يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا للصورة ذلك
الامر الهائل وفضله اى فضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول
مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع

بالبناء

بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك
لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه
ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل
اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا الى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال
عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات
اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف
ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول
الكلام غير مطمع فى ذكره اى ذكر الفاعل فيكون رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذى بخلاف ما
اذا بنى الفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء
الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين
من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام
بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى
اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع وعند
واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف
نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب
من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أأنت فعلت هذا بالهتنا يا
ابراهيم وغير ذلك وان يتعين كونه اى المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره
او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل
سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل
على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر واما افراده
جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد
قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل
هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم
افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير

نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم و نحو ذلك ويقال تقوى الحكم فى الاصطلا
هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح
ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جائنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به
التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد نعم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب
لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدأ
والمسند مفرد لا جملة كما فى سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببى موقع الفعلى فى عبارة
المفتاح عليه اليه المصنف لان صاحب المفتاح فسر الفعلى بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت
للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببى ايضا لانه كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند
اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ للشئ او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا
نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببى لانا نبين ان المسند السببى فى نحو زيد ابوه منطلق و
زيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التى وقعت خبر المبتدء فظاهر انه لم
يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدء قد اسند اليه ضرورة
وقد فسر الاسناد الخبرى فى كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه
ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه
منطلق الاب غايته ما فى الباب انه وصف اعتبارى فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض
بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند
فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضى افراده ومما ذكره الفاضل فى شرح المفتاح ههنا ان المسند فى
زيد منطلق ابوه فعلى بخلافه فى زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند فى زيد منطلق ابوه هو
منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به فى زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف
زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه
ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكى ان المسند فى زيد منطلق ابوه ليس بفعلى
كما انه ليس بسببى والا لكان المناسب ان يورد فى الفعلى مثالا من هذا القبيل لا نه لخفائه اولى بان يمثل
له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور
فى قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلى و نحو رجل كريم اباؤه وصف سببى وعلى هذا كان
القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففى الجملة عبارة المصنف اوضح ثم

اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلى امثلة منها الكرم من التربيتين وفى الدار خالد وقال
اذا التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان
مقدرا بجملة كان المسند فى المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالدا مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية
لعدم اعتماد الظرف على شئ واشار الفاضل فى الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف
مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والمثال الثانى مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم
يشرطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او
حصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد
السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلى ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند
ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل هنا
ضايعا ولذا ترك المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى
الحكم يذكر فى تقديم المسند على المسند اليه فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب
تاخيرها عن هذا الكلام لانه وقع منه فى ضابطة الافراد ذكر الفعلى وذكر التقوى فتوسيط
امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب
ونظم الكلام والمراد بالسببى نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى
ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدء
بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه فى تلك الجملة فخرج به نحو زيد منطلق ابوه
لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدء ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم
لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد
ضربت عمرا فى داره وزيد كرمت سرج فرس غلامه وزيد ضرب بشر ونحو قوله تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدء اعم من ان يكون قبل دخول
العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببى هو مجموع الجملة التى
وقعت خبر مبتدء وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت
للشئ الذى بنى عليه ذلك المسند اى جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى
عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفى عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا
يستدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات

او نفى لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق

مع الحكم عليه بثبوته لمبتدائه اعنى ابوه قد علق بزيد بالاثبات لم و زيد غير ما بنى منطلق عليه لان منطلقا

ما جعل مبتدأ واوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان

مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس مبنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب

فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به و

مضافا الى ضميره فالمسند السببى فيهما و قوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله لكون

مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف

على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا

ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع

و ترك لفظة اذا فى موضع الالتباس مع رعايته فى الاقرب الذى لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند

سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببى فى زيد ابوه منطلق هو منطلق وفى عمرو ضرب

اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما فى هذين المثالين وقد يكون جملة كما فى قولنا زيد ابوه انطلق

وليس فى كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببى يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان

فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببى

لا يكون الا فى جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو

الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببى يكون

اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببى هو الماخوذ

من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اى كون المسند فعلا فللتقييد المسند باحد

الازمنة الثلثة اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده

بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضى واوايل المستقبل متعاقبة من غير مهلة و تراخ كما فى

زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض و بعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة فى الانات الكثيرة المتعاقبة

واقعة فى الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة

امس م

واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذى هو من لوازم

الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان

الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اى قول طريف بن تميم او كلما وردت

عكاظ

عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون فيه ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة

بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف يتوسم اى يتفرس الوجوه وتاملها

يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا و يصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جناية فمتى

ورد واعكاظ طلبنى الكامل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اى عدم التقييد المذكور و

افادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وما اشبه

ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم

لكن يمر عليها وهو منطلق يعنى ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدده قال الشيخ عبد القاهر

المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بالاشعار

بزمان ذلك الثبوت فينبغى ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير

اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض فى زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى

زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق

يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه وقولنا فى زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضى استواء المعنى

من غير افتراق والا لم يختلفا اسما و فعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك

بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتميز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها

لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر فى

المسند اليه ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية

الفائدة اذ لا فائدة فى نحو كان زيد بدون الخبر لكونه خبرا لا تقييدا اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال

والمقيد فى نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق

وفى ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما فى قولك زيد منطلق فى الزمان الماضى وايضا

وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله و تثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم

الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام

بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى فى

هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها وهذا نوع اخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة

بمعانى الافعال واما تركه اى ترك التقييد فلمانع منها اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات

ادعلم

او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اى تقييد الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضى تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادوات اى حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل فى علم النحو فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها الصدق والكذب بناء على انه قال فى بحث تقييد المسند الخبرى واما تقييد الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما فى حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب لهذه الذى فيه بقوله فى نفسها انتفت منه وتغليط الكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عنده وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حين طلوعها وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذ

بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية فى انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير ان النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها بمفعول فيه فكم فرق بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا فى ان ولو واذا لكثرة مباحثها الشريفة المهملة فى علم النحو فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تعالى الا على سبيل الحكاية او على ضرب من التأويل واصل اذا الجزم بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كما انه يشترط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل ولذا ذكر فى المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمنى اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فبنى المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها فى نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حقى مستعملة فى مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه اباله فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به فى الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضى على لفظ المضارع فى الاستعمال مع اذا لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اى قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اى يتشاءموا به ويقولوا هذا بشوم موسى ومن معه من المؤمنين جىء فى جانب الحسنة بلفظ الماضى مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به ولهذا

عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم التكثير وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو فاذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع وقطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الجنس وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوؤهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد تسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون الحسنة والسيئة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس

الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا باعتبار وقوع افرادها واما من حيث هي فيمتنع دخول اذا عليها لكونه متعينا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وبه يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد من الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكره في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله فاذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومعرفا في قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقيق ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح ونفض الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتحيرا وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك صادق او لتنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا

او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرء ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين امر مقطوع به لكن جيئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال الذى عاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل فى فرض المحالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم بعنى الاصنام دون ان لما تقرر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال فى هذا المقام بنزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفى قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفى حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعم قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعى الحصول بالنسبة الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا تقطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغى ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما تقرر ان الشرط انما هو وقوع الامر فى الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى المضى مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة

كان على المضى لتمحضه لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمن الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك خبره ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة فى استعمال ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شئ ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتيابهم من يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه فى المثال المذكور ثمة والتغليب يجرى فى فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقانتين كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت نسلته من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخى موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعم بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابى بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون الاخر مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت من القانتين فليس تغليب احدهما على الاخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للاخر فى اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكون فى المثنى الا تفاق فى اللفظ بل لا بد من الاتفاق فى المعنى ولذا تاولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت

هو مختلف فيه قال الاندلسي نقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجمع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والانثيين ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد نضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد تفعلان وانت والقوم تفعلون قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرء بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يغير خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم قال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل المانية من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر

بالجمع

الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى بها بقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما تعليل لقوله كان كل قيم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا للتعليق هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مرتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليقه لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يستثنى ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا

ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياى الآن فاعتد باكرامى اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان فى غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم فى ريب مما نزلنا وان كنتم فى شك كما مر وكذا اذا جيئ بها فى مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفى غير ذلك قليلا كما فى قول ابى العلاء فيا وطنى ان فاتنى بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن صدورها فقد الهبت وجدا نفوس رجال لظهور ان المعنى على المضى دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضى كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل فى صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة فى حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل اى لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان كذا ما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه او التفاول او اظهار الرغبة فى وقوعه اى وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاول واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته فى حصول امر يكثر تصوره اياه اى تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اى الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضى وعليه اى على اظهار الرغبة فى الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جيئ بلفظ الماضى دلالة على توفر الرغبة فى ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناها اللغوى يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا

ان كان

ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوى فى الغالب ملزوم والجزاء لازم الثانى انه اخلاف فى ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته فى الاية المبالغة فى النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادة اولان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالى على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفى حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكى او للتعريض اى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلعم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيئ بلفظ الماضى ابرازا للاشراك فى معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمنى الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان فى هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكى والا فهو مذكور فى جميع ما تقدم ونظيره اى نظير لئن اشركت فى التعريض لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعريض قوله تعالى وما لى لا اعبد الذى فطرنى اى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب سياق الاتزان تعالى واليه ارجع ووجه حسنه اى حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه يعين على قبوله اى قبول الحق لكونه اى كون ذلك الوجه ادخل فى امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات

قوله وان كان من الضرب الاول لم يمكن تقييد ودادة الكفر الخ ... اشارة الى ان الضرب الثاني ... وهو اظهار الودادة ... بعد بسط الايدي والالسن اظهر وان بسط الا...

فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالص العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاى نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفار المصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمل لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانهما واضحة اللزوم بالنسبة اليها لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا شيء احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفائهما لكي المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت واذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الاعجاز فما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله ودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها اكثر في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا والاية الكريمة انما نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقتالهم

قبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لا نا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصص ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلعم عن الطريق ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط واما عبارة للمفتاح وهي انها للتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل الولاء المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سنح لك على هذه العبارة وبخل عنه المهرة من شيوخ كتابه فضده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا التعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء الفساد انتفاء تعدد الآلهة لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم

يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون
الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل لانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم
لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان و
قولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول
ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني
حتى يرد عليه ان انتفاء السبب والملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان
انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب
انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون
الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول
نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك
ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن
تدوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي و لو طار ذو
حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فلنا انه
واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد
الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة
انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملو
في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم
بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل
على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء
تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه
من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم فان قيل
لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه والا لزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم

العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم
وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب و
اليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون
دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف
الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا كان
لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق
الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك
على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة
على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء
على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم
العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت
الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء
وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني
لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس
الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا
للعقل عند الحكم وقيد لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه منتف فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون
المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت
بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت
نفي النفي لزم الاثبات وبينهما تناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى
يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانته فلا نسلم ان المنفي عام بل معناه لو لم يخف
الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم
عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم في نفسه
مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقيل انه
على صورة القياس الاقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير

ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب

ان تكون كلية ولو سلم فانهما تنتجان لو كانا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة

لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل

في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي

لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في

كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس

الا لحصول النتيجة بل الجواب ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع

عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدء بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه

يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول

يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض

عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض

عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا

نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا

شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال الخير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم

قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه

رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة

رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا

الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي

فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها اي لو انتفى العرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي

والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد

انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين

واني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تقم من الجوع

الا والقلوب خوال بصف تاسفه على مفارقة بغداد وشوقه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت

لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل من الياس وانقطع الرجاء

وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم

اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي

صلعم على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من

الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم

بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية و

الاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه

النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار

الفعل الطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع

الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان الكلام

يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول

والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي

ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام

والتاكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي ودوامه لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا

قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا

ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص

ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم او لكل من يتاتى منه

الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها

فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت

امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا

رؤسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره

وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي

المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة

الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رايت ولكنه

عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل

في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا

هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي صلعم ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني

تدخل على المضارع ايضا كما فى ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى وربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وتنبيه النظم ورب ههنا للتقليل المستعمل بمعنى انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون وان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لودادهم جيئ به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة ودتهم الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وكذا صورة ودتهم الكافرين الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين تلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله والله الذى ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اى الغالبة اعنى صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا فى امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو فى الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضى لكونه مما يدل على الوقوع فى الجملة كما تقول لقد لمضى حوادث لو تبقى الى الآن لما بقى منى اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستمرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا منع الا لعلية التنبيه واما تنكيره اى تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر وبهذا فسر ما ادخلت حكاية عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فتقول ضد يقال الذى عندك رجل وان كنت

تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدء محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لانه ليس فى كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدء نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذى صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدء والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدء نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل فى المسند التنكير لعدم الفائدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام الشئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشئ انما يستدعى العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة فى الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيئ فى تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمط هو الامتناع واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب تمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجيئ للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول لها فظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جائنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره

وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص

الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة

والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة

السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف

المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة في الجملة

الخبرية بآخر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثله ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع

باحد طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق

وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند والمسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا

نحو انا ابو النجم وشعري شعري مناول لحذف المضاف باعتبار حالين اي شعري الان مثل شعري

فيما كان اي المعروف والمشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم في كل ما اتحد فيه

لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع بن سمعته بعد ما

الاسد فهو هو ناحد الضميرين لمن سمعه والآخر لزيد هذا معنيه من غير تاويل او لازم حكم كذلك

عطف على حكما اي او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحد طرق التعريف بآخر مثله وفي

هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة

لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس

المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز

ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو

زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفي هذا تمهيد

لما سيجيء من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول الحماسي فان يكونوا ارادوا من جنايته فان

من نصر الجاني هو الجاني اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى انه هذا ذاك وذاك

هذا ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى

فهو الكامل في الجناية المرتبي على كل جان ولم يدان من نصر الجاني فقد بغى جنايته حتى يصح التنكير وكونه

في بعض الكتب لان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان

كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم

على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او بغيرها

غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد

الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا الغلام من غلمانه والا لم يبق فرق

بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال

جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في

الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة

ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا يقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع

الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اي ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد

والمنطلق عمرو والضابط في هذا التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف عرف

السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج

فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان يحكم عليه

بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات

به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله

خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعينه عنده

قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحهم

الغاب ولهذا قيل في بيت السقط بخوض بحر انقعة ماؤه يحمله التابع في لبده ان الصواب ماؤه

نقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق

ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان

اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت

المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك

هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب

محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس

على شيء تحقيقا اي قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة

اي قصرا غير محقق بل مبالغة فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو

الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه

لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ

نحو الامير زيد والشجاع عمرو لا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة
على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال لها لام
الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان
حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج
ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي
على الآخر فيجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا
معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان
في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا
مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير
المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع
تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور
على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم هو التقوى اي لا غيرها والامر بيد
اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والقوة
الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر
فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون
الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف
بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فانه فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد
قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما قرر من ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد
الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس
ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار
تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو
الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار لا الاسماء
هو الواهب للمائة المصطفاة اما تحقيقا واما اعتبارا فقصر عليه هبة المائة من الابل لكونه تحقيقا
او اعتبارا لا هبة الابل مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس
هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار انه هو الذي قصدنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة

النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان
قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب
كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة
كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه
عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق
اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوع لطف الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة
عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محبابك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو
قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية مثله
في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في رثاء
اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز
الى شيء اخر والا لم يحسن جعله جوابا لقولها اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء
على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له ذوق بتراكيب الكلام لظهور ان الغرض اثبات
لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك
وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز
الى بكاء غيره لانه لا يتجاوزه الى شيء اخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر
ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد
ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فما قيل ان اللام لا تكون
للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر وانما قلنا قد سبق ان اللام التي
ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير
الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل
العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما
بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف
معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وتكرير
الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او
تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه

و مبنا له المعنى وليس الخبر خبر الكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هى الجسم

البها والصفة هى المذكور فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدء والمنطلق خبرا اذ رد

القول بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا

اليها والاسم جعل دالا على امر نسبى ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم

مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط فى الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه

ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده انما

يكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل

واجب قطعا لان الجزئى الحقيقى لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلى وان كان فى الواقع منحصرا

فى شخص واما كونه اى المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدء لا يصح ان يكون

انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدء والانشاء ليس

بثابت فى نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدء هو الذى اسند الى المبتدء لا ما يحتمل الصدق

والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدء انما هو فى الخبر والقضية لا مطلق

خبر المبتدء لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارى والانشائى الا يرى ان الظرف فى نحو ابن زيد وقولك

هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدء وكذا قوله

تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك واما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين

ولا يخفى ان تقدير القول فى جميع ذلك تعسف فللتقوى او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير

سببى مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون بحال ما هو من سبب الموصوف

الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من الشئ متعلق به مرتبط له السبب فى الاصل هو الحبل

وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى

ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدء صرفه المبتدء الى نفسه سواء كان خاليا

عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالى

عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدء ثانيا فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا

الى ضمير المبتدء ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغى ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على

ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى

اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة

للاعلام

للاعلام به فاذا قلت قام دخل فى قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة

ليس الاعلام بالشئ بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى تاكيد الاعلام

فى التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب

انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغى ان يتعرض

لصور التخصيص مثل انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان

المسند فيها جملة قطعا قلت هو داخل فى التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء

كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفى عبارة المفتاح اشعار

بذلك حيث ذكر فى نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد

التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر فى بحث انما ان ليس لتخصيص الا تاكيدا على تاكيد

وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه

لا بد فى التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب

انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند فى نحو انا سعيت

فى حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية

اذ هى اى الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل فى التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته

فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا فى نحو الذى فى الدار فلو

عند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل فى الخبر ان يكون مفردا الاصالة المفرد فى

الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد فى الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر

ثم عبارة النحويين فى هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمص قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان

الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب

ان يقول انه المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل فى التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى

لعبارة المص اصلا مع ان بينهما فسادا اخر لانهما ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة

باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغى ان

يقول لان الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر فى تقديم المسند اليه واما تقديمه

فلتخصيصه بالمسند اليه اى لقصر المسند اليه على المسند على ما مر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد

انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند

هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على خمرها المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة
ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف
بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول
والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا
غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم ولا يتصف بلي ودين
مقصور على الاتصاف بلي ولا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه
البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون
ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها
غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا
يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم
كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام
من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكر لم يقدم الظرف الذي
هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر
كتب الله تعالى بمقتضى دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى
دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي
والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر
المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصا اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند
خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل
في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى
لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه
نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مختصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ
بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل
ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل
بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها

واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار
رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل
الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان
وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت
نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام
او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلاثة هذا هو المسند
المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا
والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلاثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة
ببهجة هذه الثلاثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اي في
الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم
بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم
نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون
الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي
للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم
المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتقر عن خبط واشكال
ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل
المسند فعلا ويقدم على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقولي في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا
عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بوساطة عود
ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام
صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى
والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ
لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه
فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه
ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل الى المبتدأ وانعقاد
الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة

اعنى انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدا فى الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا
كيف يصح الاحتراز عنها بقوله فى الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منها مقدم على ما اسند اليه
فى الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت(١) ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد عرف
ثلثة اسانيد مترتبة فى التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد فامتناع اسناد
الفعل الى المبتدا قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق
الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول
على الثانى فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ اخر
ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدء قبله فكلما تحقق الفعل اسند الى زيد لتحقق
المسند اليه والمسند ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر
فكلامه ههنا صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا مقدم على اسناده الى المبتدء بواسطة عود الضمير
وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدء
بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدء بطريق الالتزام و
توسط الضمير فلا تناقض فيه لمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاء
القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرف ذلك الضمير الى المبتدء ثانيا ان كان عبارة عن اسناد
الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل فيما سبق اولا وههنا ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين
الاخرين ثلثة وعن الثانى بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد
والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف
نحو عرف زيد فان المسند اليه فى الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقى ههنا اعتراض
صعب لا دافع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا
للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله فى الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير
والمطلوب اولية اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى فى هذا المقام اصلا وانما الصالح
لذلك ما اورده فى بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدء فى الدرجة
الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا فى شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت
عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء
وكتب فى ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على

(١) ساقط

ضربين الاول الاسناد فى الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير فى نحو زيد قام
والثانى الاسناد فى الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه
المبتدا فقوله صرفه المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثانى وقوله صرف ذلك الضمير الى المبتداء
ثانيا محمول على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد فى الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح
لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد
الذى يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدء فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة
التى هى الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة
الضمير الى المبتدء كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدء ثانيا
فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة
الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح فى شئ من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من
الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال ولم يره ولا لطيف خيال ثم بالغ فى التشنيع
على الشارح خلافا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه واما اقول فى كلام الشيخ الشارح نظر
من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح فى ان كون المسند جملة فعلية فى نحو زيد انطلق او ينطلق
انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد فى الدار يحتمل
الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت وهم بل
انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين
مما لا يخفى بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح وقولى فى الدرجة الاولى الى اخره كلام ظاهر فى
ان المراد بالاسناد فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدء كما زعم الثالث
ان حمل قوله فى بحث التقوى صرفه المبتدء الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لا الا
نسلم ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا
غيره وما يقال فى نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدء باعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو
عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الى آخر انه ان اراد بالاسناد النسبة
المعنوية المخصوصة فليس فى نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان
اراد به الوصف الذى به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى
الضمير العائد الى شئ لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشئ اصطلاحا كالمجرور فى قولنا دخلت على زيد فقلت

(١) ضرب

ان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلابد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدء قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدء الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدء الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدء وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة فان قلت قد ظهر مما ذكرت انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراض بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو ما عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اخر اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث النحوي لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدء لانه الذي يسند عين المبتدا لكونه مسندا وهو المراد بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدء وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا الضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدء ثانيا يعني بعد صرف المبتدء الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدء مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يستلزم كلامه التناقض ولا افضى الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى يعني على فاعله سواء وجد ههنا اسناد اخر

كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدء وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولابد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف بمنع عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدء فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف والى ما عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد بل الثبات **تنبيه** كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند به دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا ثم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع في احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد فن فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتامل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض

من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من
وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب
او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه
بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل
وبني الفعل للمفعول واسند اليه واذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله
فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا
اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار
تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزّل الفعل المتعدي ح منزلة اللازم ولم يقدّر
له مفعول لان المقدّر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض
الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى
انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حاله كونه معطيا
ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي
هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار
عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا
بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده والخصوص
ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد
ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم الثاني
لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان
المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان
او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين
على الاخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم
ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور
في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا
حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله

منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا
يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله
او نفيه عنه مط مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد اخر وتحقيقه
ان معنى يعطي ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فقصد هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب
ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين على الاخر
لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان
معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها او تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان
لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من
الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور
في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في اخر بحث الاستغراق من ان نحو
حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان
يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا المعنى قريبة مما فيها مرتبة لان ما ذكره من
الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا
يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا يشعر به هذه العبارة والظاهر ما ذكره
المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول
وهو ان يجعل الفعل مط كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا
بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع
فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا
نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى
منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع
من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص
هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية اثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق
السماع وسماع اخباره دلالة على ان اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها
فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم
واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره

لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضل والآلاء وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول والفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قيام القرينة المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي رثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا ابكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا التوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا ابكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير متعدي الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي

والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل الغرض انه لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا تتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فح يحسن ترتب النظم فليتامل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم وانذارهم واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اراد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول لاظهار كمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا

الى المبالغة فى التاديب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده فى الجملة وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام واما التعميم فى المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار ح وعليه اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعوا الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهاهنا احتمالان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقى يشهدان القصد فى هذا المقام الى تعميم المفعول لا الى نفس الفعل لان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولهذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح كان ذلك القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق فى قوله ح يجب التقدير بحسب القرائن والحاصل ليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فيصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما هو زبدة الاختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم فى

نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ للذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم لكنه لا يصح فى او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان اياما انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما عنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتامل فيه فانه قد اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اى وما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الاى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه لاختصار لفظى لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول عائشة رضى الله عنها ما رايت منه اى من النبى صلعم ولا راى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء التعين له او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر باسا شديدا اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو

ذكر المسند به وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف
والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطاء فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت
انسانا وانه غير زيد فانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد
وتقول لتاكيده اى تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء فى الاشتراك
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده
فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص
ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم فى الامر والنهى فان اعتبار
رد الخطاء فيه لا يخ عن تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطاء فى تعيين المفعول مع الاصابة
فى اعتقاد وقوع الفعل على مفعول فى الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن
اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص
وقولك لا غيره صريح فى نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما
زيدا ضربت ولا غيره كما ذكرنا فى ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم
يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء
فى الضرب فترده الى الصواب فى الاكرام وانما الخطاء فى المضروب حين اعتقد انه زيد فرده
الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف
المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر الفعل المفسر قبل
المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالمقديم على المذكور
كما فى بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر
بعد المنصوب فهو ابلغ فى الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد
ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا
معنى قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد
فى افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف و
المقدر اياى ارهبوا فارهبون وتحقق المغايرة بان فى المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف
ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما
قوله تعالى ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون

والفاء

والفاء فى فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى
ارض فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص
كذا فى الكشاف وفى جعله الفاء فى فاعبدون جواب شرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى
فاعبدوا وكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاوليها هى التى كانت فى الشرط المحذوف ابقيت
تنبيها على مسببيته عما قبله اى انه كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية جزاء الشرط و
الثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم
فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود
فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شىء فزيد قائم بمعنى
ان يقع فى الدنيا شىء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع
شىء فى الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شىء فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شىء
واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل
الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والاقليس هذا موضع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التحقيق
فانه ملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من
الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان جزءا ما التزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشىء اخر و
حصل ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا
يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد
الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه
الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذه التحقيقات ان مثل هذا التقديم ليس
للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد
الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك
زيد وعمرو ثم سئلك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا
حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اى ومثل قولك زيدا عرفت
قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة
سرت وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعنى ان التخصيص
لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك

الفلك الاسفل لازم للمضر غالبا بخلاف التمسلح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع و الفاصلة وما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي الى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين لعدتهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليل ان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد اي التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وهذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو باسم الله اصل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار

تقديم

تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان يتعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير و الدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن و الباء للاستعانة او للملابسة اي مستعينا باسم ربك ومتبركا ومبتدءا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي اخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان اولان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي يقدم اهم فقد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر في المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فان الغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول يعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية

الفاصلة بخوفا وجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل
الاى على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدء المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف
على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه
نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى
وتقديم المفعول الثانى على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر
الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب
عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل
يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام
مقام ان ينتظر السامع للالمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل
المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك
العارض وكما اذا عرفت ان في التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملاء من قومه
الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف
اعنى الذين كفروا اذ لو اخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما
والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى امنا برب هرون وموسى بتقديم هرون مع
ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء سوق للانكار
التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا
بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا
ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على
الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله
من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه
في نفسه نصب عين المؤمنين ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن
الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثانى وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور
امر عارض اوجب لما يقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره
وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة

المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة واتممنا عليهم في الحيوة التى دنت من قوم نوح الثمرة الاعلى وجه بعيد
مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان
كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب
تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل
انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدء على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها
على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض
قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل
وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من
غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسى اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود وهو حقيقى
وغير حقيقى لان تخصيص الشئ بالشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه
الى غيره اصلا وهو الحقيقى او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ اخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير
حقيقى بل اضافى لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما
زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا و
انقسامه الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى لا ينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح
صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لعلة جدواه توهم المص انه اهمل ذكر الحقيقى
وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون وصف
ثان او بوصف مكان اخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر
وهذا التفسير شامل للحقيقى وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما صدق عليه انه ثان واخر
اعم من ان يكون واحدا او كثيرا الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة
غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر
الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير
الحقيقى نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا
عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة في الحقيقى مثل زيد شاعر لا عمرو وليس
عمرو الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا

الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفى على الوصف للمسلم بثوته وهو وصف الشعر قلت ما شاعرا
نوجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك فى الدنيا شاعرا او فى قبيلة كذا شعراء وان
خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفى ثبوته لذلك فيتى ثلث الا زيد لحاد القصر وكل منهما
اى من الحقيقى وغير الحقيقى نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق
بينهما واضح فان الموصوف فى الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره فى الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس
له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفى الثانى يمتنع تلك المشاركة
لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون
لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التى هى معنى قائم بالغير لا النعت النحوى الذى
هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا
اعجبنى هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم فى قولنا العلم حسن وصدقه
بدونها على الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التى فسروها بما
دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما فى جاءنى رجل عالم وصدقها بدونه
فى قولنا العالم مكرم وبالعكس فى قولنا جاءنى هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا
هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج و
غير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا
او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اى قصر الموصوف على الصفة من الحقيقى ما زيد الا كاتب اذا اريد
انه لا يتصف بغيرها اى غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ اذ ما من مفهوم
الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفى ما عداها بالكلية
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات
فاذا نفيت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف
بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثانى
اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى كثير نحو ما فى الدار الا زيد على معنى ان الكون فى الدار مقصور
على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجرى فى الحقيقى
لما سنشير اليه وقد يقصد به اى بالثانى المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا
ما فى الدار الا زيد ان من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا

لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود والقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة
ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقى الصفات و
الفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى بالغير وادعاء دقيق فليتأمل والاول اى قصر الموصوف
على الصفة من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اى تخصيص امر بصفة
مكان صفة اخرى والثانى اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى تخصيص صفة بامر دون
امر اخر او مكانه ولفظ او للتنويع فلا ينافى التقسيم وقوله دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى
فان المخاطب اعتقد الاشتراك فى صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى
دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت
فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد و
تخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون اخر ان اريد به دون صفة واحدة اخرى
ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة
لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد
لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اريد به اعم من الواحد والاثنين والجمع
فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة
بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون
سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب
ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى الجوانب قلت هذا الاقتضاء مختص
بالقصر الغير الحقيقى الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من
اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى
وغير الحقيقى لكنه مخصص بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع
عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك و
كذا اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد
من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون
اخرى وتخصيص صفة بامر دون اخر والثانى تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر

مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربى كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اى لقطع الشركة المذكورة وبالثانى اى المخاطب بالثانى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح فى ذلك اى المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون اخر قصر افراد وتخصيص شئ بشئ مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود لم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى يوقع القيام مكانه وكذا الكلام فى قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون اخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا فى قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد انتفائه

باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفى الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفى فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان تكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جوز ثبوتها له على التعيين وهى القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ما نكاتب بجميع ذلك فالاشكال بحاله لانه غاية هذا التكلفات يحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان اخر لكنه لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شئ بشئ دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا منع لمنع يكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متابعة كلام المفتاح ورد كاكثر هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى يكون المنفى فى قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لان اراد به ما سبق الى بعض الاذهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما فقساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل انه يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى

اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد ايضا نحو قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فيما لا يفهم من اللفظ بايا باه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بانه لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضائعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب فيه العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فان تحقق قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فطريق القصر دال على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل وكذا اذا لم يعمل لما ان اصله العمل واما الموافق للغة العاملة وهو غلط فانه لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما بدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا مع من يعتقد انهما جاءاك وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا مع من زعم ان زيدا وعمرا جاءاك فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وفيه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون الاثبات ما بعده والنفي لغيره بل يجب ان يكون الاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما

سيجيئ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بقوله اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقريره هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقيت ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا فطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرم عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسندين نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على ما وبل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرم الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسند الى الميتة لكنا نقول لجعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده للموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر بانه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق

انا الذائد

انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس بمتحتم ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا وانت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي البغدادي وهي انه لما كانت ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاءني لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاءني وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احد كان به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه

وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها اى ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء ذات زيد اثبات صوابه ونفى خطائه اما فى قصر الافراد فحكمه صواب فى بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطا فى بعض وهو ما ينفيه واما فى قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء تعيينه واما فى قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منها على التساوى تختلف من وجوه فدلالة الرابع اى التقديم بالفحوى اى بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم فى مفهوم الكلام الذى فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه فى اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفى والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اى الوجه الثانى من وجوه الاختلاف ان الاصل فى الاول اى فى طريق العطف النص على المثبت والمنفى كما مر من الامثلة فانه نص على المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفى و فى بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما اى فى هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما فى الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما الثانى فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هى لا التى لنفى الجنس ونحوه اى نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس من طريق العطف بل من طريق النفى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو وليس العالم به الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفى فى العطف قد يكون بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظ اخصر منه دال على نفيه كما فى قولنا لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا ويبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما و فى الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفى نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفى اعنى القعود والنفى اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفى فلا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثانى اعنى النفى والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد ما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لا فى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفى بلا العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل

الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفى منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفى فى شئ قد نفيته وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفى قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا او بكرا او غيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفى قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفى على ما صرح به فى المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على النفى مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفى فانه لا امتناع فى ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفى واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل فى قولنا داب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير فى غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اى بغير لا العاطفة التى نفى بها ذلك المنفى ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شئ بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا عمرو على ان يكون الثانى تاكيدا ونحو جائنى الرجال لا النساء لا هند ولا زينب لا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفى بلا العاطفة الاخيرين اى انما والتقديم فيقال انما انا تميمى لا قيسى وهو يا تنى لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفى فيهما اى فى الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفى والاستثناء فانه وان لم يكن المنفى فيه مصرحا به لكن النفى مصرح به لوجود كلمة النفى واذا لم يكن الاخيران صريحين فى النفى فلا بد وان يكونا صريحين فى الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفى الضمنى ليس فى حكم النفى الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الله وانما احد هو يقول ذلك لان من لا تزاد الا فى النفى واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجئ لا عمرو فانه وان دل على نفى المجئ عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجئ له فيكون لا فى قولك لا عمرو تنفى عن الثانى ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح فى النفى فتكون لا نفيا للنفى وهو ايجاب

فيخرج عن وضعها فالتنبيه بقوله امتنع زيد عن المجي لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس
في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا
تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجي على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل ثم
ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر
الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشي من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثنا
مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم الصريح بمعنى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا
يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف
في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه
يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف
انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن مجامعته المذكورة
في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق
والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من
انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى
نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وبه يبحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة
والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما
انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره
بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل
هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو
فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضوع انما
ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال
لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطا لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى
لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول
بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب
في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر على خطائه ثم انه قد ينزل كل من الاصلين اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين ونزلهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رأى

شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا
على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم
الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على
الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عالمون بكونه
مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه
امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء
والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله عليه وسلم
فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني
حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان
مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين
لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على
دعوى الرسالة اي لان الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر مثلنا كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي
الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين
اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافي
بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون على البشرية
ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا
التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم
مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار
الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم
اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار
وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم
انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك
لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم
واما اثباتهم بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال
بوجه اخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك

بل بعد عونه والاولى او فق بجواب المتن نلبفهم وبما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر

قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا بشر مثلنا وما

انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الان واما قوله

ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون

انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي

سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين

مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل الشعر بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب

كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله

كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو لخوك لمن

يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان تقفه عليه اي ان يجعله من يعلم ذلك رفيقا مشفقا على ذلك

الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على

اخيه فكانه اخطاء وزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم

اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث

اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد

الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير

الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر و

العناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن

لا يشعرون تعلمات بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها

على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين

في صحة المجامعة مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان اي الاثبات

للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على

العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد فتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصد

من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه

تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من

البهائم

البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد

بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى

انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من

فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا

زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما

اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا

وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في

الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة و

الموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا

الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة

ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي

فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير

حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم

المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون

الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل

على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل

والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع

الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات

وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب

المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد

من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة

تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر

اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة

والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا

بتقديم الفاعل والاداة على المفعول ولكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال

المعنى وانعكاس المقصود فالضابطان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير في ما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا احد الا عمرا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا هذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصور في النية مقدما ويجعل على ما قبل الا مما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيد لاحد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو رايتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والعامل في الموت لم يبق وليطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا الظرف في قوله نعم وما نزلك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول اي اشتهي باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفصل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا انما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا فان المضمر وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب للابهام استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم انتفاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر او الفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى

بغيره

وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ فان الضمير في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن فيه وكقوله نعم ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى هذا يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ واتصاف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد مكانا من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه لك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا هو يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد وحال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير

اى ما ابن الشيطان من بنى آدم غير النساء الآعازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفى انما يؤخر المقصود عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصود عليه ولا يجوز تقديمه اى تقديم المقصود عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز فى النفى والاستثناء على قلته لعدم الالتباس بناء على ان المقصود عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصود او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا فى انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيدا انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصود عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصود عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامياً لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما و هذا ليس كذلك وغير كالا فى افادة القصرين اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا او قلبا او تعيينا تقول فى قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفى امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى

الباب السادس الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى القاء الكلام الانشائى كالاخبار والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى لا للكلام الذى فيه التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم ان هذا يقتضى كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بيان احوال الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهى على ما ذكره المصنف خمسة التمنى والاستفهام والامر والنهى

والنداء لانه اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا او لا الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمنى وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجئ وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا لصار ترجيا وقد يستعمل فيه لعل اى عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لى من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل و العدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به فى صورة الممكن الذى لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتينى فتحدثنى بالنصب على تقدير فان تحدثنى فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان فى جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمنى وكما يفرض بلو غير الواقع وانما كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية فى وقوعه وقيل انها لو التى تجئ بعد فعل فيه معنى التمنى نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وهى حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمنى فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لى مال فاحج اى ود لو كان لى مال قال الله تعالى لو ان لى كرة فاكون من المحسنين قال السكاكى كان حروف التنديم والتحضيض وهى هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اى كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ فى ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعنى ان الغرض من هذا التركيب والتزام جعل هل ولو متضمنتين معنى التمنى ليتولد علة لتضمينهما يعنى ان الغرض من تضمينهما معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد منه اى من معنى التمنى المتضمنتين هما اياه فى الماضى التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفى المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى وهذا وان لم يكن مصرحا به فى لفظ

المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام
هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله لتولد ايضا
محصول لكلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم
انما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على
مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني ويتمنى ما مضى فناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض
وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض
من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما اباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب
في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فيشبه لبعده عن الحصول
اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في
وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب
الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت
الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة
في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو
التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها
مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار
اهم فقدم المص وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد
وما يجري مجراها كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب ولكن
تطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم
ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان
الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي ولمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد
قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها
تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلان الظاهر
ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غالبا بناء على انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر

فيجوز

فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح
هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسئول عنه بها اي التي يسئل عنه
بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر عن المخاطب
الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب التصديق بوجود الفعل عنه و
اذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهي لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بوقوع احدهما
فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو
قولك افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام
اشتريته سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل في اانت ضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار صليت
وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يزيد ذلك
انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت
اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة
الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه
على معين واما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا
دون ذاك حتى يسئل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل
عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها بطلب
التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب
تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس
الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه
يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق
في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين
والمطلوب تصورهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا
ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب الحصول
الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت

زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق بحسب وذكر بعض المحققين من النحاة انه مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير في نحو رجل عرف ولعب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لانه شائع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحا لعلة اخرى وان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا نعم غايته ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فالفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت العهود بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال نعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الواقع في المستقبل

وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفائهما كما منوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو بنا على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل وياخذوها منها ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال بخصلك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك ولتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع لا يكون الا فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانه دال لحله على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانه دال لحله على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة

لا يجىء هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيوجد فى معرض

الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى بيان ينطلق على الفعل كما هو الاصل

وهى اى هل قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود شىء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا

موجودة ومركبة وهى التى يطلب بها وجود شىء لشىء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة

فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى شىء

واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة والباقية من الفاظ

الاستفهام تشترك فى انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شىء آخر

فيل فمطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى

وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته

التى هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس و

الفصل وتقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما اى بين ما التى لشرح الاسم والتى لطلب الماهية يعنى

ان مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته وحقيقته

لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود

استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشىء

هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل

غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشىء الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما

باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق

كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن

لها حد الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى

ان ما يوضع فى اول التعاليم من حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء التعاليم انما هى حدود

بحسب شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب

الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ فى الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب

الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد فى وقتين ويسأل بمن عن العارض المشخص لذى العلم

اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من فى الدار فانه يجاب

عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان ونحو

فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف

فى الخارج فى شخص واحد وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهومها كليات وقال السكاكى يسأل بما

عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال

عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم

اى اى اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة

او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفى الحديث سبقوا فقد سبق المفردون قيل وما

المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول

من جبريل اى ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح فى جواب

من جبريل ان يقال ملك بل جوابه ملك يأتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد التشخص

والتعين واما ما ذكره السكاكى فى قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر

هو ام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى

فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسأل باى عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما

نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فان الكافرين والمؤمنين

وهم اصحاب محمد صلعم قد اشتركا فى الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو

مضمون ما اضيف اليه اى ويوضحه قوله فى المفتاح بقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب

منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها فى الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فهو

اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتميز

ويسأل بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام

غير ذلك والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل على الاقرار ومن آية مميز

كم وزيادة من فاصلا لانه اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول

كما فى الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن فى نظم

ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل

بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل

قيل ويستعمل فى مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم الدين وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان

يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال شئتم ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى

موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك
هذا الرزق الاتى كل يوم وقوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما
حقيقة وفي الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة
كما في قوله من انى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين
فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه ثم نظهر ان كلمات
الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية
وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا
يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوى الظلمات والنور
وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله اماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما
تعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى
اخر من خبر او استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله
تعالى اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها
ان يليها احد المستويين والاخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى
بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما
قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون ثم هذه
الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق
كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك و
منه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب
ونأمل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو مالى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون
والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذى قصده المصنف ههنا
بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام
من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وءانت ضربت
في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا جئت وغير ذلك وقد
جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار

حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم
ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل و
اعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا
عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام والجواب
بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا
مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى
يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد روى انهم
هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون ليكفوه
وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى تجئ للتقرير بالفعل والفاعل
والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء
الاستفهامية للتقرير بما يسئل بها عنه نحو كم اتيناهم من اية بينة وماذا فعلت بفلان ومن
الذى فعل به ونحو ذلك والانكار كذلك اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك
لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى اباك ومن اين تقدر ما الفرار من الوتد
وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل في قوله ايقتلنى والمشرفي مضاجعى فانه
ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى
الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا
هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ
غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى اتتخذ اصناما الهة فان المنكر هو اتخاذ الالهة
فلذا اولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا
ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر فنحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا
نتبعه لانكار المفعول بتقدير المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على
نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد
التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم
الانكار نظرا الى ان المخاطب هو النبي صلعم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما

الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه
يعتقد قدرته على ذلك لا يقال الهمزة للانكار بمنزلة حرف النفي وقد مرّ ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا
فكيف يحمله السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك
فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا
ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوي ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى تذكر هذا
التفصيل ثم قال فلا تحمل نحو قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من
الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن
حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر
المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اي من مجيء الهمزة للانكار نحو أليس
الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة
فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا
قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال
انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف
المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه
للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك
دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار
اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو أزيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير
ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه
قوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم
عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو أزيد يضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو أفي
الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما
كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو أعصيت ربك فان العصيان واقع ونفي هذا الاستفهام
تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله أتوقد البدر يوضع لي مهاد ام الجوزاء
تحت يدي وسادة فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه على مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون
بمعنى لا ينبغي ان يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو أتعصي ربك

يحقق

يحقق العصيان او التكذيب في الماضي اي لم يكن نحو أفأصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او
في المستقبل اي لا يكون نحو أنلزمكموها اي أنلزمكم تلك الهداية او الحجة اي أنكرهكم على قبولها ونقسركم
على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدعى الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام
لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم
لو آمنوا بالله بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ
والا فكل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو أصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد
آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا
من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه فهذا كله
ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب
المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك
هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير
ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه
بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على
طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف
عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط
وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين
كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة
لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن
الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى ما هو الاظهر عند العقل لقوة اماراته
فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا وهذا
اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بالفاعل غير المخاطب والثاني
ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على
طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني

طلب

طلب الفعل على سبيل الاستعلاء يسميها النحويون امرا سواء استعملت في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان استعمالهم بنحوه امرا تميزا بين البابين موضوعة للطلب لفعل استعلاء اي حالكون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة ولام الاباحة مثلا يمد كونهما حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم تصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلا او تكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة نفيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لا صباح الصبح والانجلاء الانكشاف بقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي هموي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر

على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالة تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا الى انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال وقد يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم وابت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها

ايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان الغاية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولذا قالوا ان الغاية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب دل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فانجزم السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام ابتغيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود النفس ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الا صالحا لان يكون جزاء من مفهوم مهاد ضده السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء اخر نحو ان توضات صح صلوتك وان لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو فذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو تم يدعونك واما العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل تصب خيرا فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح

تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار اذ السلم تدخل النار يعني ان تكفر او لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار وتوبيخ بمعنى لا ينبغي ان تتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام الانكاري بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام كثير وستتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء هو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي ينادى به له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد تستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل البعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تنبهه الكر على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الرجل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها

الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل نحن نقرى ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقولهم ايها الرجل اى مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف فى تفسيره اى مختصا من بين الرجال وقد يقوم مقامه اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معشر الانبياء وقد يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقى فى قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتضجر والتحير كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثيرة فى الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص فى وقوعه كما مر فى بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته فى شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر لانه فى

صورة الامر وان كان دعاء وشفاعة فى الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تاتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك فى صورة الخبر فالخبر فى هذه الصور مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية فى بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة فى الطلب حتى كان المخاطب سارع فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع فى نفسه لقوة الاسباب المتاخذة فى وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر فى كثير مما ذكر فى الابواب الخمسة السابقة يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر والمتامل فى الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة فى ذلك مثل ما ذكر فى الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما فى صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طارئ عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهود على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اى للاولى فى حكمه اى حكم الاعراب

الذى لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اى كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط فقوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اى ولانه لا بد فى العطف بالواو من جهة جامعة عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسى على الف سوى التخويم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى

محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ اخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلها فى عطف المفردات وليست او فى مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن تدعرف فيما سبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد تكون لا للتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى اخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم فى شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافى ان يكون فيهما معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزاءه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ما تجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا اخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى و هذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجئ لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهو حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد

سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا تفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد وينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف مما لا يحسن هو الذي يشكل فيه العبرات والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشارك في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بما هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرات القران يفيد معنى لقراءة القران الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني ان يكون للمعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا للمعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه لا يصح المعنى واذا قالوا للناس استهزاء الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن

عليهم مواخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلا وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوصم ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت مثله لذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع

والجملتان فيهما الاعراب محلى اى لهذا الجمل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب
على ما مر او معنى فقط اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء
معنى وان كانتا خبرين او انشائين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا
يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على الاختلافهما والضمير الشان لا جامع بينهما كما سياتى بيان
الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية
موكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل
على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لم تنزل الثانية من
الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية موكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط و
هو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع
الاختلاف فى المعنى او منزلة التاكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك
الكتاب هذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم وذلك الكتاب جملة
ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود
فانه لما بولغ فى وصفه اى وصف الكتاب والباء فى قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى فى ان وصف
بانه بلغ الدرجة القصوى فى الكمال وبقوله بولغ متعلق الباء فى قوله بجعل المبتداء ذلك وتعريف الخبر
باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما
يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة
نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه
من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية
كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم
السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية
وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز
الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه
تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه فى جاءنى
زيد نفسه والثانى نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب فى الهداية بالغ
درجة لا يدرك كنهها لما فى تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكثرة الشئ نهاية حتى كانه هداية

محضة

محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان
معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية
يتفاوت لكن عملك بحسب ذلك اى على قدر موعده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها تتفاوت
فى درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقران
فانه فائق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل
عليه فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك
الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا
جعل بمنزلة التاكيد المعنوى هذا ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان و
توكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب
فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله موكدة للاولى اى القسم الثانى من كمال
الاتصال ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية
بخلاف الثانية فانها وافية لانه غير الوافية والمقام يقتضى اعتناء بشانه اى بشان المراد
لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة
ككونه اى تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا فى نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية
من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل
منه من كمال الاتصال اذ لم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه
وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لا سيما التى لا محل لها
من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى نفسه او ذريعة
الى غيره والثانى اعنى قوله امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته
الثانى عليها اى على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان
وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات
وغيرها والثانى وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا
فكن فى السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى
السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى المخاطب وقوله

لا تقيمن عندنا او فى بنادية اى نادية المراد لدلالته عليه اى دلالة لا تقيمن على المراد وهو
كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا
انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن
لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم
عندى بحسب العرف حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى
ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كماله فدلالة
لا تقيمن عندنا دالة على كمال اظهار كراهة الاقامة بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم
يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف
ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التاكيد
بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن فى السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد
من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة
ارحل على هذا المعنى بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل معناه الصريح طلب
الرحلة وقد قصد فى ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار
الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال
انه مبنى على ان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم
عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اى وزان لا تقيمن
عندنا ووزان حسنها فى قولك اعجبنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا
يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اى عدم الاقامة غير داخل فى مفهوم
الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام فى
ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول قول كما ترى فى قوله اقول له ارحل وقوله فى المثالين
اعنى الاية والبيت ان الثانى اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها
كغير الوافية اما فى الاية فلما فيها من الاجمال واما فى البيت فلما فى دلالتها على تمام المراد من القصور
او بيانا لها عطف على مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى
تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اى
المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان

قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اى وزان قوله قال يا ادم وزان
عمر فى قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه
الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل
لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس بل تامل وقد
تعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى
يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفى سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو
جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب
وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا
لمفرد من مفرداته كقوله تعالى فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بيان عذاب اليوم
الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ
عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الجملة الثانية كالمنقطعة
عنها اى عن الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها
مما يؤدى الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام
خلاف المراد كما ان المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع بينهما تشتمل على مانع لكن
هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى وبما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا
مثاله وتظن سلمى اننى ابغى بها بدلا اراها فى الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله
وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه
فى الاولى محبوبة وفى الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف على
قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف
كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله
الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه
عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما تر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط
كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه
ذكره لظهور امتناع عطفه على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول
ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى كلامهم مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل

عليه

عليه مالك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتفاولهم بهذه المقالات فى اوقات الخلوات بل الاتحاد هما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه على قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بما مر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اى كون الثانية كالمتصلة بها اى بالاولى فلكونها اى الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اى عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكى النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع شئ تحقيرا له وكراهة لاستماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر فى صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفى نعيم قلت قد مر لى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه ويسمى الفصل لذلك اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اى الاستيناف ثلثة اضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت

عليل سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما مر فى احوال الاسناد الخبرى من ان المخاطب اذا كان مترددا فى الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان بظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى او استيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا البلغ الوصلين واقواها يتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اى عن غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اى فماذا قال ابراهيم فى جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم وقوله زعم العواذل انى فى غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتى لا تنجلى فصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما فى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما يأتى باعادة اسم ما استؤنف عنه اى وقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اى صفة ما استؤنف عنه دون اسمه

بعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استينافا لحديث عنه اعنى صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشى بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر بينهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى على صفته ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الوصفان الوصف علة له واما اذا اعقب المستانف عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استانف عنه الحديث او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشى حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة بلفظ اسم ذلك الشى فيفيدان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيدان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شى مقامه نحو قول الحماسى زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف اى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينافان كذا فى الايضاح

٣٠٩

فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا للسبب فاقيم السبب مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول موكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اى بدون قيام شى مقامه نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هم نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شى مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف فى صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم ان اما بكسر الهمزة فوقع فى خبط عظيم وانما هو اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم مما مران الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا بجامع اى مع وجود جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فى الخبريتين المختلفتين اسمية وفعلية او المتماثلتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى

نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها اومع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور والمراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف والحال او الظرف ونحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضورا للاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن مدركه للكلى بالذات وللجزئى بالالات وكذا يحكم بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثلا ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه او تضايف وهو ان يكون الشيئان بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الاخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الاخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او

بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الاخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول وبين مفهومى الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات المذكورة معقولة لا محسوسة فان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمى عطف على قوله عقلى والمراد بالجامع الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما فى المفكرة اعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد فى احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين ويجتهد فى الجمع بينهما فى المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التى فى قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف كلا منها من نوع اخر وانما اشتركت فى عارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك فى ابى اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فى المحسوسات والايمان والكفر فى المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى عليه السلام فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل

اصلا نكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد وشبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احديهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما الاسواد دان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني فيما بين المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء امفهومهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما الازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهومهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهومهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في خيال اخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وتظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي

مايكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب تارة بان الجامع كون كل منهما مضادا للاخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تفسير كلام صاحب المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الابيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارها جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد وشبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما متصوريهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة

له معرفة باساليب الكلام فلبتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله

الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي كونهما اسميتين

او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك لكونهما شرطيتين مثلا اذا اريد

مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو

وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما

فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبريهما وان

يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اما

اسميتين واما فعليتين لا ان يقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط

ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى

ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا

ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره

السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية

واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الجملة الفعلية التي هي خبر المبتداء والضمير محذوف اي و

اكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية

خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي

يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين

فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد والاختلاف

الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه

ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احدهما التجدد و

في الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل

قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد

في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا ومنه

قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم ذنب ثم تعقيب باب

الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو

جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين

مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي والحق

ان الحال التي ليست مما يثبت تارة ويزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن شرط

في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة ولنسم دائمة او

ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث ههنا الا عن

المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في

الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق

المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق اخر كالواو واستدل المص على ذلك

بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها

في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتداء من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما

تثبت بالخبر المعنى للمبتداء فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب

الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته

على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف لذي الحال لان الحال في المعنى

وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف

حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود منه بيان

حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر الفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان لا

يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا

وبالجملة كان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد

يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر

ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها

قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى

سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت

امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها

كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة

وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو ولكن

خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها

ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث
هى جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هى حال
غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم
ابتداء بل تثبت اولا احكاما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع لم تحتج
الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها بصاحبها الذى جعلت
حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه فى الحال
المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة
ارتباط والا فالواو اشد فى الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام تحتاج
الى الربط فصدرت الجملة التى اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا
من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر
فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتعيينه للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه
فاكتفى فى الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية
قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام نقول الجملة التى تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير
صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا عنه وجب فيها الواو
لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور
الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا
بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز ان ينتصب
عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا او لا نكرة محضة
وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان ذا الجملة مبتدأ وخبر المبتدأ هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة
حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت
هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير
ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان
ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة
وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع
الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد

ويتكلم

ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سياتى من ان ربط مثله يجب
ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية وهى لا يصح ان تقع حالا
سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول
مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون
الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المقصودة بالنظر فيه سوق
الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك
لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان يسأل يعط فيكون
الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى
لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشىء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر
والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح
لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شىء واحد
بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما تقدم
من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالنزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض
عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب
الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال الخبزى انها للعطف
على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن
بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية
ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق
والطلاق البتة وقوله ويحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجىء
بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اى
وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية
اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه
يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما
فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع
دخولها اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اى

لانعط حالكونك نعد ما نعطيه كثيرا لان الاصل فى الحال هى الحال المفردة لعراقة المفرد فى الاعراب ونطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهى اى المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام فى الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة اما الحصول اى ما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وبالعكس وفيه نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال التى نحن بصدده يجب ان تكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارع لا دخل له فى المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النظم والنثر اشار الى الجواب بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولى فلما خشيت اظافيرهم اى اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اليكم اى وانتم قد تعلمون وقيل الاول اى قمت واصك وجهه شاذ والثانى اى نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هى اى الواو فيهما اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضى الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة قلت لا يعنينى بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان اى الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعنى جوازه وتركه

غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اى بتخفيف النون فان لا للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة للرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد ولما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اى اى شئ ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى ههنا المنفى بما اولا دون لن لانها لحرف الاستقبال وشرط فى الجملة الواقعة حالا خلوها من حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان الحال وهذه الحال والحال التى تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ ركب فى قولنا يجيئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول مالك بن رفيع اكاد وامن دمى وتوعدنى وكنت وما ينهنهنى الوعيد ان كان بامنه والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل فى الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فيعنى به المضارع المنفى بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضى واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفى بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعنى حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضى لا يقارن الحال ولهذا اى ولعدم

دلالته على المقارنة مشروط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المعتبر في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا ماضيين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما تقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو واذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الامير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظة الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وما جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يفيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعدما اتاه التيع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها متصل لها فلانقضاء جزء منها جيء بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول لظاهر الكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس

لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المتقابلان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يحتاج الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل واثره اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في رجع عوده على بدئه فمن دفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتدأه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر اذا كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير صاحب الحال وجبت الواو

سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فيّ مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا انكرت ابا ثم فان تسئله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بغريب في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع اخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعادي بها ابليس ويعاديانه فاوله وتركه منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء زيد مسرعا في انك تثبت بمجيئه اسراعا وتصل باحد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت

جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحالة تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المص لعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال في المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرءا اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلام وفيه نظر لانه كان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت والواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة تقدر باسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو من اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا

فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جائني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اى ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اى الفرزدق فقلت عسى ان تبصرينى كانما بنى حوالى الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اى ابن الرومى والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل و تعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة الاسمية وسالما يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفة وهى ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو ولكون الرابط فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شىء اخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفى اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاهة اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تادية المعانى عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية

والفاظ

والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا ربى شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذ قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهى هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشىء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد تعسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيته

لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بانه المذكور
اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تاديه المعانى بعبارات مختلفة فى الطول
القصر والصعوبة فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهلاء
والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى بينهم فى الحوادث اليومية بدل بحسب الوضع
على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا و
اما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط و
ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبذة من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة
والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له اولا والثانى
اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة
اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو
تاديته اصله بلفظ مساو له اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون
اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير
واف بيانه كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن
اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش
الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه
نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون
العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فحمل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش
الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهالة
لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار
وبنيه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا
لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة الابرش وقددت
الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع
بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى
قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة

بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى اولا يكون فالحشو
المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة
والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث
وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد
على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا
تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك
فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على
المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا قيل
هب ان لى صبر ايوب فمن لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه
بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله
ولهذا قيل فكلان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس
فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم
التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاظهر ما ذكره الامام ابن جنى
وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله
فى قول زهير بن ابى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت
قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو او نحو قوله فى
التنزيل نحو قوله فهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول
لمن ينكر معرفته ما كتبه اهذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه
انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم
لا معانى لها وذلك لان القول الدال على المعنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا
معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة قدمها
لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب ابا
قابوس فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتاى عنك واسع موضع من اثناء عنه اى
بعد عنك واسع اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه ذو صفة فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا نجوت

الممدوح فان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له فى جميع الافاق
مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان فى الاية حذف المستثنى منه وفى البيت
حذف جواب الشرط فيكون ايجاز الاساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى دعاية للقواعد النحوية من
غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة
كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط
اعنى الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم
فى القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك
داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت
لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا واصح
ان ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو بمجرد رعاية امر لفظى وهو ان حرف
الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اى رجحان قوله ولكم فى القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام
فى هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل
انفى للقتل منه اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما يناظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم
لا مدخل له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص حيوة احد عشر ان
اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة
لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه
لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اى منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من
قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف
على التعظيم اى لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة الحاصلة للمقتول اى الذى يقصد قتله والقاتل
بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع
سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان
الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص
لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اى بخلو قوله ولكم فى القصاص حيوة
عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام

بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل
من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز
على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى اخر واستغنائه اى وباستغناء قوله
ولكم فى القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه
والمطابقة اى باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة وترجح ايضا بما
فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته
عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما جمع بين حرفين
متحركين مثلا صفين الا فى موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر
وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غير ابتر محتمة ويما فيه من تقديم الخبر على المبتداء المفيد للا
ختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتداء المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص و
ايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ والمحذوف اما جزء جملة يعنى بالجزء
ما يذكر فى الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل
من جزء جملة نحو واسئل القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول العرجى انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور اى انا ابن
رجل جلا اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة
لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفى كقوله تعالى ومنهم
دون ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف
الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكى كيزيد فى قوله نبئت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا
لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما
يختص الفعل ولانى اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه
ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدى هذا
المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة
دون المعيبة او شرط كما مر فى اخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم

اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن والمقصود مطلوبا او مكروها الاول وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المقتضية المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال الشيخ اذا رأيتنى شابا وسكت جالت الانكار لمه بما لم تحل به لو اتى بالجواب مثالهما اى مثال الحذف للدلالة على انه شئ لا يحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غيره المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكرسيين اى منه والمستثنى نحو جاءنى زيد ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يارب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان بنوه فى شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اى فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور وهو قوله تعالى فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى فالله هو الولى اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفاء فى مثل قوله تعالى فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف جزء جملة وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون

على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما الكرّاى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اى فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت التقط طرقن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا ما لمتن وما لى اى طرقن فاخذت اسكنها وهى لا تسكن ثم اعاودها وتدافعنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر يدل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شأنه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شأنه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة ومنها اى ومن ادلة تعيين المحذوف الشروع لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية و يدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر

عند الشروع في القراءة بسم الله اقرء وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد
وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اي ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب
بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل
على ان المحذوف اعرست او مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ذلك والباء للملابسة
والرفاء الالتئام والاتفاق يقال رفأت الثوب رفأ اذا اصلحت ما وهي منه والاطناب اما بالايضاح
بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم
واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان
اوقع فيها من ان يبين اولا او ليكمل لذة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه
مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به
الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم
به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانهما
لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم لا نقل بشرى ولكن بشريان ومما يواخي ذلك ما في قوله
تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذي ياتيهم من الغمام الذي
هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان الخير اذا جاء من
حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة
من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو
رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما للرأي للطالب وصدري يفيد تفسيره
اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة
وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة
ومنه اي من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص خبر
مبتدء محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان ا
ابهمه فيه الفاعل اولا وفسرتانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما
يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن
باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنابه

من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذي هو صدر الا
وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين
المتنافيين من الامور المعجبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب
وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع
اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام
التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن
ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص و
طول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف
وكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر
الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعني بذكره بعده ان يكون ذلك على
سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال اما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك
للتنبيه على فضله اي مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه
شيء اخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه
والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الوسطى
من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول اكثر المفسرين
ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام
نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه
قوله تعالى اصبروا وصابروا فان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته
واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم
بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطاء فيما انتم
عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله ثم وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان
بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول
لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درج

الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك
اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك
ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل
تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما
هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من
الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
ومنها تنكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم
ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابطة
كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة
من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما
بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم
المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي
الهداة به كأنه علم في رأسه نار فان قولها كأنه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف
بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله
اي قول امرء القيس كأن عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه
عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش لكنه اتى
بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه
سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح
ديوان امرء القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت
الوحوش رحالهم واخبيتهم وكذا ما توهم غير المقصود في بيت السقط تقفا الكاس من فم مثل خاتم
من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأنها ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا
مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر
فكيف غيره وقيل هذا يختص الايغال بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل

لذلك

لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فان قوله
وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع
وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا
والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد فهو
للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال
قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل ولم يستقل بافادة
المراد بل يتوقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون
المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان
يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى
المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب
فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون
الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو
وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون
تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله
وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم
انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم
ان هذا التقسيم للضرب الثاني كما توهم نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي
يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتأكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل
منطوق قوله وزهق الباطل واما لتأكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق
اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن
من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لا تلمه
ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي الخصال
فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام
فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي

والاحتراز عن البثّ وبنبه نوقّي عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما
يدفعه اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام
وقد يكون في اخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مفسد الديار وهو حال
عن فاعل سقى اعنى قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اى تسيل لان نزول المطر
قد يكون سبباً لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى
فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة
على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعاً لهذا الوهم
واشعاراً بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف كانه قيل عاطفين
عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم
وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعيد الغنوي حليم
اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك
من عجزه فازال ذلك الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة
والا لم يكن زيناً واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين
اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زيناً لاهله فان من لا يكون حليماً حين لا يحسن الحلم يكون
مهيباً في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت
الطف وادق مما شعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليماً في حال يحسن فيه
الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيباً لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى
ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث
يهابه العدو ولتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم
خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير
في حبه للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى
فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض
وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى
دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات

والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بياناً للاول او تاكيداً له او بدلا منه كالتنزيه في
قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل
وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه
الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اى كالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره
وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان اخر فقوله
وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض
النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل
لها من الاعراب نحو الاهلا تاها والحوادث جمة فانها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفاً
على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه
اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وقوله واني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يلتبس بالحال
والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم
والتنبيه في قوله اى كالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان هي
المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدرات آت البتة وان وقع فيه تاخير وفي هذا
تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها
شائبة من السببية ومما جاء اى ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضاً كما
ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة
بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن
من حيث امركم الله يعني ان المأتى الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي في الاتيان طلب النسل
لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما
امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما
كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهناً على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي و
لوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجاباً للتوصية بالوالدة خصوصاً
وتذكيراً لحقها العظيم مفرداً ومنها المطابقة والاستعطاف كما في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رأيت

لهيبة بالجنتي لو ابت فيه جمنا فقوله بالجنتي اعتراض للطابقة مع جهتم والاستعطاف ومنها بيان التنبيه لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة فقال قوم قد يكون النكتة فيه اى في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوزان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هولاء ان يوتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وفي جواز ان لا يليها جملة متصلة بها فينبغي اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه هيهنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم اى وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اى كون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وقرره كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه انما ان يشترط في الاعتراض عند هولاء ان لا يكون له محل من الاعراب

اولا يشترط

اولا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويزه كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هولاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فمهو لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على اللسان من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اى لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اى قول ابي تمام يصد اى يعرض عن الدنيا اذا عن اى ظهر سودد اى سيادة وتمام ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اى ارتفع وقوله

اى كقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر اراد بالغنى مسببه اعنى الراحة وبالفقر المختار يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها بصفة بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته لمعرف اصل المعنى مع تلك وجره والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالسابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسى وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اى نغيّر ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء بحزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وتمامه وانما قال ويقرب لان ما فى الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد واله ونسئله التوفيق لاتمام القسمين الآخرين بمنّه وجوده

الفن الثانى علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعانى فليس المقدر علم بالقواعد اى ادراكها والاعتقاد على ما توهموا وارادوا بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى وارادوا بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فمن عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معانى متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان فى شئ وتقييد الاختلاف بان يكون فى وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفى بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها

اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف فى الوضوح مما اباه القوم فى الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما فى المفتاح ودلالة اللفظ يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هى التى سماها القوم وضعية وهى تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهى الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهى الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هى التى يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه فى بيان التقسيم مشعرا به لك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ فى الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبنى للفاعل اعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبنى للمفعول اعنى المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما فى الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بارابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كانه

متصف بالدلالة. هذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة

اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على

جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى يعني

الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي

الدلالة المنسوبة الى الوضع وتسمى كل من الاخريين اى الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته

عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم

يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون

العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية

بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له

فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق

عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع

له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ

المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها

دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق

عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها

ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يلتزم رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه

يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان

المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على

جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم

وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ

ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه

والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اراد ايضا لم تكن تلك الارادة

على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على

معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام

وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون

بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة

سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب

كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم ولهذا اذا

قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما

وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر

من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه

مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة

ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم فظهر ان

التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اى شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج

عنه اى كون الامر الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او

بعد التامل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة

اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اى ولو كان ذلك

اللزوم الذهني مما يثبته لاعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او

غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب

في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وجمهور العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط بل

جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما

ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي

عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج

كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا

مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى

بالوضعية اى بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن

بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن كل

واحد منها اى من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد

فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة

المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى منه لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة ما يرادفها

قلنا نعم ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات ماكان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا انما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه للشاد اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فلبتامل واياما كان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوئه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات وينافي بالعقلية اي والايراد المذكور ينافي بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تاديه ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزوم

لزومه لبعضها اوضح منه للبعض الاخر فيمكن تاديه ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هيهنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تاديه هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فتكون دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء ملاحظة بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع يخطر بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له نعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع

لم فكنايه وهذا مبنى على ما سيجئ فى اول باب الكناية من ان الانتقال فى المجاز والكناية كليهما انما
هو من الملزوم الى اللازم وان ماذكره السكاكى من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
ليس بصحيح اذ لادلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والانتقال انما هو لدلالة على لازم المسمى
لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب فى المجازات ان يذكر الملزوم ويراد اللازم
وهذا لا يصح الا فى قليل من اقسامه على ما سيجئ وقدم المجاز عليها اى على الكناية لان معناه كجزء
معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه
يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل فى الوجود
مع انه ليس بعلة للكل فقدم فى الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اى من المجاز ما يبنى على التشبيه
وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض
له اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان
فى الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت لذا كان ذكر التشبيه فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه
فلم جعل مقصدا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده
ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام فى شرح مقدمة
علم البيان على ما لخص عن السكاكى وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم
يبحث عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها
فى صدر هذا الفن التشبيه اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى الذى يبتنى عليه الاستعارة وهو
المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى
اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى
عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص
فاللام فى التشبيه الاول للعهد وفى الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهى عين الاول فليس
على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه فى اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته
له يعنى هو ان يدل على مشاركة امر لامر آخر فى معنى فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به
والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وما
اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان هو الدلالة على مشاركة
امر لامر آخر فى معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا فى الحمام ولا على وجه

الاستعارة

الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقينى منه اسد
على ما سيجئ فى علم البديع فان فى هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى مع ان شيئا منها
لا يسمى تشبيها فى الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح فى التجريد فانه صرح بان نحو رايت بفلان اسدا
ولقينى منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه فى الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة
امر لامر آخر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغى ان يزاد فيه
قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وانما قال الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور
ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر آخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقى على ما
سيتحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اى فى تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو
ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على
القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر سواء
كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثانى نحو قوله تعالى صم بكم عمى
بحذف المبتدا اى هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول
عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجئ لهذا زيادة تحقيق وتفصيل فى آخر باب
التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا فى اركانه اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه
المصطلح وهى اربعة طرفاه يعنى المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه
واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على
مشاركة امر لامر آخر فى معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق
على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة طرفاه اما حسيان نقدم
البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان
ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان
الى الحس كالخد والورد فى المبصرات والصوت الضعيف والهمس فى المسموعات والمراد بالصوت
الضعيف الذى لا يسمع الا من قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى
كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهى ريح الفم والعنبر فى المشمومات والريق والخمر فى

قال وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد اقول

المذوقات والجلد الناعم والحرير فى الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر فى العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليا عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتى ادراك على ما سيجئ تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا والسبع حسى والثانى مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك لو حاول المحاول المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة فى الظهور والمسك كخلق فلان فى الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها فى الحسى والعقلى تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اى بسبب زيادة قولنا او مادته دخل فى الحسى الخيالى وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما فى اى كالمشبه به فى قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة اذ به شقائق النعمان وهو ورد احمر فى وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حماه فاكثر فيها ذلك اذا تصوب اى مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اى مال الى العلو اعلام جمع علم وهو الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التى تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح

والزبرجد

والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلى ما عدا ذلك اى المراد بالعقلى ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمى الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالى فانه منتزع منه ولهذا قال اى ما هو غير مدرك بها اى باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلى كما فى قوله اى كالمشبه به فى قول امرء القيس ايقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلنى ذلك الرجل الذى يوعدنى فى حب سلمى والحال ان مضاجعى ملازمى سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا احده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبه له فى هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة فى الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجد لم تدرك الا بها وليست ايضا مما لم يتحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعانى وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او رأسان او لا رأس له وهى دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هى التى تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالى هو المعدوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اى ودخل ايضا فى العقلى ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى

قال وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال ككيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكها المجردات اليقينية وانما تدرك هذا الكمال فتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والاقرب والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين فى وصف هو من اوصاف الشيء فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس والمراد بالتخييلى ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما فى قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى وكأن النجوم بين دجاها هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى او النجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شيء مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى الطريق فلا يامن من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له

سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق وبالانوار اى الازهار مؤتلفة بالنبات اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذى سواد على طريق التاويل وهو تخيل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشبه اعنى النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر ذلك لوقوعه فى عماية وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اى وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما فى تشبيه ثوب باخر فى نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهى قوة مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة

او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير المقدار كم متصل قار الذات و
نعنى بالكم عرضا يقبل التجزية لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده وبه خرج
عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار
جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها فى الطول والعرض فقط وخط
ان قبلها فى الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله
فى مكان آخر اعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء
هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر
لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية
لا يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط
بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن و
القبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك
والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة
تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش
على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين
بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع
الذى هو امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع
والمقلوع للقالع ويحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف
فى صلابة المقروع او ملاسته كما فى اوتار الاغانى الممدة اوفى قصر المنفذ او ضيقه او شدة
النوافذ كما فى المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش
على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة
والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتى الثدى من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة
منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك والى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس
وهى قوة سارية فى البدن كله يدرك بها الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه
الاربعة هى اوائل الملموسات التى بها تتفاعل الاجسام العنصرية ويتفعل بعضها عن بعض يتولد منها

المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات
والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة
كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك والخشونة و
هى كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهى كيفية تحصل عن استواء وضع
الاجزاء واللين وهى كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن
وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة
والصلابة وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهى
كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهى كيفية يقتضى بها
الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدء مدافعة محسوسة توجد
مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا سكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا
حركة فيه وكما يجده من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة
ولا حركة فيه وما يتصل بها اى بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة
والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اى الصفة الحقيقية
اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات الانفس من الذكاء اى حدة
الفؤاد وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة
استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم يقال
على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى
ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من
الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة النفس
مبدئها ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب
عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة وقريب بانها ملكة تصدر عنها صفات
ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد
مدخلا فى الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما
اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافى
الذى لا يكون متقررا فى الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة

بالشمس فانها ليست هيئة منفردة فى ذات الحجر او الشمس ولا فى ذات الحجاب كذلك قد تطلق على
ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب
او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيات
النفسانية وبين اعتبارى ونسبى كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه
بشئ تصورى وهمى محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التى لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة
قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من المتكلمين (؟) باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر
ولطافته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد فى هذا المقام على التكثير من امثلة انواع
التشبيهات وتحقيق اللطائف التى فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا
من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا
بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما
اى من الواحد وما هو بمنزلته حسى او عقلى واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اى وجه
التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد
اشتراك الطرفين فى كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما
فى كل واحد من تلك الامور بل فى الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اى اما
حسى او عقلى او مختلف اى بعضه حسى وبعضه عقلى والمتعدد الذى يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد
ايضا اما حسى او عقلى او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من
الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسى طرفاه حسيان لا غير يعنى ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا
او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما
عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسى شئ يعنى ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين موجود
فيهما وكل ما يوخذ من العقلى ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون
الا جسما او قائما بالجسم والعقلى اعم يعنى يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان
يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسى شئ اذ لا امتناع فى قيام
المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسى وبعضها عقلى ولذلك يقال التشبيه
بالوجه العقلى اعم من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه
العقلى دون العكس فان قيل هو اى وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى تقرير

السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى
يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولا شئ من الحسى بكلى لان
كل حسى فهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئى ضرورة فلا شئ
من وجه التشبيه بحسى وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اى جزئياته مدركة
بالحس كالحمرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة فى المواد مدركة بالبصر
وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا لما ذكره صاحب
المفتاح وهو ان التحقيق فى وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلى لان المصنف قد عدل عن
التحقيق الى التسامح كما نرى فى قوله الواحد الحسى شروع فى تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها
ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسى او عقلى والاخير اما
حسى او عقلى او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او
المشبه حسى والمشبه به عقلى او بالعكس تصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفى الحسى
حسيين يسقط اثنى عشر ويبقى ستة عشر فالواحد الحسى كالحمرة من المبصرات والخفاء اى خفاء
الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا فى قوله وطيب الرائحة من
المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات فيما مر اى فى تشبيه الخد بالورد
والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلى كالعرا
عن الفائدة والجراة هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرء الرجل جراءة بالمد واتما اختار الجراة
على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة
عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراة فانها اعم والهداية اى الدلالة الموصلة الى المط
واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم
من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ فى
دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك او حكما من احكامه كاثباتك
للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء
واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم او هو والمعدوم سواء لم تثبت له شيئا من شئ بل اتما
تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا اذا نظرنا
الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كاللاشئ ووجود شبيه بالعدم فان لبيت الان تمل

على الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وجه بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة وانبساط النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان تعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراكهما في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول قيس بن الخطيم او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى وفي رواية لمن راى كعنقود ملاحية

الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وتدحاء بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في راي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا ينافي التركيب وفيما اي في المركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي يتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذفت احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما سنطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل والكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقلة بنفسها لقال ليل وكواكب فهو لم يقصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع

في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر ومعناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المشار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما يجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر ويجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كما في التشبيه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمراة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المراة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم

الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة من شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح هيهنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى هيهنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فا

فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع

جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش

ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك

فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مويس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة

اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه

به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قوله التشبيه

بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر

تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه

يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا

متصلا بانتهاء مويس وكون الشيء ابتداء لاخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر

من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لو قلت هو يصفو ثم تتعرض لذكر

الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا زيد يكدر ثم يصفو

لا فادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا

يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف

انشاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما

ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة

ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه

التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة

لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد

فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي وعقلي ومختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم

والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذق واخفاء السفاد اي نزو

الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي

بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي

هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما

شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه

اعني

اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر

ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر

اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل

منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة

والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو

ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال التمليح لا التهكم فهو غلط لان

ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء

من قصة حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي

ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم

ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار صفتي الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم

وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا

من الملاحة والتهكم في شيء فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى

على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان

نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم

ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجرأة والجود بواسطة

التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يحصل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو

اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه

الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان

مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل

هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه

كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق

انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا

نحو كان زيدا اخوك وكانه قد فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق

من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها

مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان ويماثل ويشابه ان يليه المشبه به

اما

اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه
به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم
فى اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لابد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه
على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما
جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر فى الكشاف والايضاح فيما لا يلى المشبه به الكاف
كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه انه ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل
لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وذكر
المص فى الايضاح بان قوله يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى
الى الله ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف لان التقدير كون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى
من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه
فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار الله مقدر يلى الكاف كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما
اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصارى
الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين
من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر
قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين
بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول
هذا البعض بان الاشبه لا تكون نظيرا لقوله او كصيب فى ان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له
وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين
قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين
انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح فى الكتاب فالمشبه محذوف مضاف ومضاف اليه كما فى
قوله تعالى او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح فى توجيه لفظ المفتاح كاف فى رد
هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام
للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار
الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل

ان يكون

ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح
لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين فى قوله
اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريوا محمد اذ حوارى الرجل صفيه وخلصائه
والله اعلم وقد يليه غيره اى وقد يلى نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا يعبر
عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال و
القصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض
فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره بل المراد
تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون
اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف
محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله تعالى او كصيب قلت هذا تقدير لا
حاجة اليه فلا ينبغى ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر فى قوله يجعلون اصابعهم
فى اذانهم لابد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا
عن تقدير كمثل ذوى صيب لانى اراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد يتاتى به
التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه
الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار و
اهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة
زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان
قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لان
المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار
على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل هو مجموع القصة المذكورة كما فى قوله
تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب
اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعنى قوله
كمثل الذى استوقد نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على
حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سها سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اى

عن التشبيه كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب للتشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق الشبه وتيقنه وكما فى حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد للتشبيه ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان شبهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قوله اى قول ابى الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان كما فى تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب فى شدته اى شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانها اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا يجد انسا مع من الانس ما يجد فى قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم

كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجده فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضى ان يكون وجه التشبيه فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر ولعرف ظاهر هذه العبارة ان كل امر من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه ويجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويان فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه به على حد مقدار المشبه به فى وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتلك الاغراض اوفى وقد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما يساويه التقرير الابلغ او فى معرض الاستطراف كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لشابهته اياه او الاخواى نقلا لندرة حضور المشبه به فى النفس اما مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه لمثل ماذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة

ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف لخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معنا
لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق
دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير
نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى الاستحسان او الاستقباح
او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما فى وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون
مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض
منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان
حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على
حد مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم فى وجه الشبه اذا قصد
الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفا فيما يقصد من
وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن
اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع
كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى او تشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها
الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه
الذهب لابرازه اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة و
للاستطراف وجه آخر غير الابراز فى صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور
فى الذهن اما مطلقا كما مر فى تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما فى قوله اى قول
ابى العتاهية بصف البنفسج ولازوردية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
ابن دريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى
اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة
بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف
لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية البعد وجه آخر وهو ان الشبه النبات غض
يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشئ اذا ظهر
من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود

الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه فى وجه التشبيه
وذلك فى التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه
زائد كقوله اى قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام
ثم يقال غرة الشئ لاعزه واكرمه وغرة الصبح بياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهاما
ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف
الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه
كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح والضرب الثانى بيان
الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف
ويسمى هذا اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا اى الذى ذكرنا
من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص فى وجه التشبيه
حقيقة كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما فى التشبيه الذى يعود الغرض
منه الى المشبه به بالزائد فى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه
الحاق الناقص فى وجه التشبيه بالزائد على ما قررناه فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين فى امر
من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت
الزيادة والنقصان ام لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين
مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين فى وجه الشبه كقوله اى قول ابى اسحق الصابى تشابه
دمعى اذ جرى ومدامتى فمن مثل ما فى الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى ابالخمر اسبلت جفونى
يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء فى بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما ذهم
ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد فى الحمرة
والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين فى امر
التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير
فى مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط
وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لا يزيد
زيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة
للشئ ولم يقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل

والكون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدته او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اريد شيء من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب على كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو انه له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اي التشبيه باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس للاخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والمشبه به وهو المراة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه المراة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم يتشبثها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا

وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه باطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجرتا الغضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التامل فالمشبه به في قوله انه هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه النمط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكلام ما ذكره المص اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما لا يدخل فيه الامور المتعددة فالمختلفة تحكم الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور اي تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا اذ شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها

من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا
عن تسامح وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى
على طريق العطف وغيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اى قول امرء القيس يصف العقاب بكثرة
اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف هو ارد ء
التمر البالى شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما
هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث
اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة فى عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه و
مشبه به ثم اخر واخر كقوله اى قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر مسك والوجوه دنانير
واطراف الاكف وذى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين الاغصان وان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون
الثانى فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى
وان تعدد طرفه الثانى يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اى قول البحترى بات نديما لى حتى
الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اى الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم
او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفى قول الحريرى يفتر
عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه ثغره بخمسة اشياء وفى كون هذين
البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما فى بيت البحترى
يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع فى هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب
بن عباد فى وصف ابيات اهديت اليه اتتنى بالامس ابياته تعلل روحى بروح الجنان كبرد الشباب
وبرد الشراب وظل الامان ونيل الامانى وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان
وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم الى ثلث تقسيمات
الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل
وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا و
التشبيه فى بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وتشبيه الكلب بالمدى المصطلى والتشبيه
فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك
وقيده اى المنتزع من متعدد السكاكى بكونه غير حقيقى حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا
غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجهه

الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس
بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك والتمثيل بتفسيره
اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل
التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل
وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا
للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا
من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل
عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكى وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما
لم يذكر وجهه فمنه اى فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اى فى الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو
زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم
متناسبون فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منهم كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة
الاجزاء فى الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف
ما لو تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية
فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
اولاد زياد العبسى وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم
ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة قال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما
سئل عنهم وايضا منه اى من المجمل قوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من
تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى ومن المجمل ما لم
يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد
الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم
ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة
المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه
كما تبين ومنه قول النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما
ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل صدفت
العيون بي ر الليل عنه فى كثير ذكر الرضى فى ساعة الغضب صدفت عنه اى اعرضت ولم تصدف

مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك ريقه اى اتاك دفعه وان ترحلت عنه لج فى الطلب وصف الممدوح

بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه و

هذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض

عنه ومنه ماذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير ابادته لدى ووصل مواهبه الى الطلب

عنه او لم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر بمثال فى كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل و

هو ما ذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه

الشبه والثانى ان يكون امر الازماله واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اى بان يذكر مكان

وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازماله كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان

الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل

والكلام لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون

التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ونبه ان يكون نزكهم التحقيق فى وجه الشبه

حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك

التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا

هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه التشبيه منقسما الى الحسى

والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح

العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى مثل هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعلهم وجه

الشبه على التحقيق فى قولنا الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون

الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان

تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية

ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية

اللازمة للجزئية الغير المحسوسة لكنها يلزمها فى الوجود ان يكون جزئية محسوسة فالحسية لازمة لها

فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه و

هو انه اما قريب مبتذل وهو ما اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر

لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا

من بدء فمعناه فى اول الراى وظهور وجه الشبه فى بادى الراى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه

فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل و

اقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ آخر ولهذا

كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل

اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك

من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك فى المرة الاولى وقليل

عطف على امرا جمليا اى او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند

حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا منه

مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لعيث اعتبر

المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه

وغلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا تكون لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر

على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى

كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب

الحضور فى الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه

الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا الظهوره المؤدى الى الابتذال

مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض

التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه

كانه امر جملى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله

اما قريب مبتذل وهو بخلافه اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق

نظر لعدم الظهور اى لخفاء وجهه فى بادى الراى وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله

والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من

التفصيل ولذا لا تقع فى نفس الرائى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا

او ندور اى او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار

الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او خياليا كاعلام

ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من

الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اى تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك و الجامع بينهما فلا بد ان يخطر الطرفان اولا ثم يطلب ما اشتركا فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر فى الاوصاف وجود ها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرء القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او تعتبر الجميع كما مر فى تشبيه الثريا قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتامل بعضها عن بعض وان بك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما يلبس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا ممنوحة عليه العتاب ولا يخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة و لان نيل الشئ بعد طلبه الذ موضعا من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ونعنى بعدم الظهور فى بادى الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل الحلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود

والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف فى التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اى قول ابى الطيب لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه فى الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب لتستحيى اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اى وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه الفتنة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتباره اى والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهى تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهى كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابوردى لياليه اسحار وفيه هواجر كاصلات والشمس تنفض اصال فهكذا يجب ان يفهم الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته اى افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه فى بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شئ فيه اى فى وجه الشبه فى

الحاق الناقص بالكامل اذ كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اى فى وجه التشبيه معروفه عند المخا

فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما

يحقق هذا الموضع **خاتمة** فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانه

كلها او بعضها قد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور

قطعا وحينئذ فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك

وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة فتصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد

يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا

زيد كالاسد او كان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى

المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلذا قال

واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف

الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب

فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط

اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى

بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك اى فقط او مع حذف

المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد

فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد

فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخريان

متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه

من حيث الظاهر او بحمل المشبه به على المشبه بانه هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو

فى غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط فى القوة والضعف

ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين

المشبه به من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا القيني اسد يرمى ولقيت

فى الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد فى الاخبار عن زيد بحيث يعد الاول استعارة والثانى

تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناها فهو

على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا

شجاعا

شجاعا ولا خلاف فى ان هذا استعارة لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ فاسم

المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت و

الحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع فى هذه المواضع كان الكلام

موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فقد صيغ الكلام فى الظاهر لاثبات

معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد

لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت

اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صيغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد

فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت

الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما فى الاصطلاح والعبارة بان تسمى احديهما تشبيها

والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ فى اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من

ذهب الى ان الثانى ايضا اعنى زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف

لفظى راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه

او فى حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقينى منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق

لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما فى لقيت اسدا ولا باثبات معناه

له كما فى زيد اسد على الخلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات

التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون فى الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكا

فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ فى اسرار البلاغة فان ابيت الا ان

تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن

اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو

زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق

اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا

تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها

عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه فى شئ من هذه الامثلة الا بتغيير

صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون

فى الصفات والصلات التى تجئ فى هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق

اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريطن الموت منه ترعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذى هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحترى وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلى منه اسود مظلم فانه ان رجع به الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت عليها لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثانى امرا ثابتا فى الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد الاسد اى خلاف الظاهر كقولك كان زيد الاسد والنكرة بناقص فيه غير ما نحن فيه فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وحققت سره وجدت محصوله انك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيقى فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا فى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

الحقيقة والمجاز

اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما

فى الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل الشرعى او العرفى فالمقيد بالعقلى ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم و الحقيقة فى الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اى فى معنى وضعت تلك الكلمة له فى اصطلاح به التخاطب اى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فى غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثانى المجاز الذى لم يستعمل فيما وضع له لا فى اصطلاح التخاطب عن المجاز الذى استعمل فيما وضع له فى اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هى له فى اصطلاح الشرع لانها فى اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء فى اصطلاح اخر هو اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعنى الحقيقة فى المفرد والوضع اى وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازى لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى فى غيره انه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى فى غيره ما ذكرت بل ما اشا

الى بعض المحققين من النحاة من ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا
يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي
هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون
المشترك اي يخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين
للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك
لاينافي ذلك ونعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لايتجاوز الطهر والحيض
غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منتسبا
الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين
كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة
الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى
الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل
من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما
وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك فقال اذا اطلق فهو
احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه
الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى
الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا
بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية قد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون
المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو متماه
موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان
المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان
دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن
ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في
تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز
داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا
حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان

في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في اللازم
الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لايوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء
لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب
في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح فتوهم
ان هذا من تتمة اعتراض على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع
كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة
بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى لا يرتضيه
هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على ما هو بريء عنه والعجب انه لم يتيسر ان
المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب
وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الحال قول من قال قل للذي يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا و
غابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها
من مخصص لتساوي نسبته الجميع للمعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص
وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه
الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق
الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري
في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان
دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم
ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل
لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون
الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه عند
الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر
ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود
والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل وجون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين
وهذا اولى من قولهم لان الشيء الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع

على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في

غير ما وضعت له مع جواز ارادته ثم ان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية و

قد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول

حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ

الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز

في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظة الدابة

فانه اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض تكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية

والدبيب جميعا تكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية

معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح

الاطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ

على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق

الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي

من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي

والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي

لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان

الاصطلاح الذي به وقع التخاطب كان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو

اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل

الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي

الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة

في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب

بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها

في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني ثم ما ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة والمجاز وما ذكر بعد

كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة

بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه

الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال

تدتاؤ لراي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي

الاشتقاق والتصريف من ان الحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة

والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب

منها المعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من

غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف

ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب

فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من

جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها

على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وذهب المصنفات الظاهر انه

من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى

تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم بغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان

له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى

وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة الملائمة ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون

التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة

والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في

اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى والمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل

منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما

وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز

بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت

له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت

ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع

في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح

الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة

مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة

فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس

اسم المشبه به فى المشبه وح تكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه
به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اى المشبه
به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اى لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة اللباس طلب عارية
من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد فى النعمة وهى موضوعة للجارحة
المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة
الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم
مثل كثرت ايادى فلان عندى وجلت يده لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد والقدرة
اى وكاليد فى القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة فى اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة
من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ
دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب
الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها
الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم
وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلناه عنه من ان
المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يحمل من القول وههنا
كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية فى المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد
اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا
لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك
لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات
لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا
على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب
ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا
بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقى ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد
هنا نبذة غير ما سبق اذ لو اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية والاطلاق
الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم جزئه يعنى
ان فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على نفس الشئ لا ان

نفس التسمية مجاز ففى العبارة تسامح كالعين وهى الجارحة المخصوصة فى الربيئة وهى الشخص الرقيب
والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها
من الاعضاء مما لا يغنى شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل
من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على
الربيئة وان كان كل منهما جزء منه وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله
كالاصابع فى الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصبع
والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اى ومنه
تسمية الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذى سببه الغيث او تسمية الشئ باسم
مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا يكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية
السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ
الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان عليه اى تسمية الشئ
باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو وآتوا اليتامى اموالهم اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك
لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشئ باسم ما يؤول ذلك الشئ اليه فى الزمان المستقبل نحو انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى
الخمر او تسمية الشئ باسم محله نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس او تسمية الشئ باسم
حاله اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة التى تحل
فيها الرحمة او تسمية الشئ باسم آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان اسم
لآلة الذكر ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن
ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف
ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص
اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او
عمرو على الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما فى غيره فيظهر بايراد كلام
ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف
بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة
فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن
ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يتعلق باللفظ

معنا لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقران للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او بمجاورتهما او بكون احدهما شرطا للآخر وجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فكلما يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان الاطلاق على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين تدتقيد بالتحقيقية وبهذا القيد تتميز عن التخييلية والمكني عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ في التشبيه نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي رجل شجاع قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة تمام له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا الاحاد ذكر صاحب المفتاح في قوله فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية فيحتمل ان يكون عقلية وان تكون

حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا الاستبدال قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد قد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اوتي بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدور ما بروجها الكتان فقيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر

فى البعد بينهما انتهى كذا ذكره صدر الافاضل فى ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب
التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما فى قوله نعم صم بكم
عمى او يكون فى الكلام ما يقتضى تقديره كما فى قولنا رايت اسدا فى الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط
الاسود فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط
الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بما يلوح من الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام
صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل
وقوله وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوى
فيه ذكر المشبه كما فى الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر
ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة فى غير ما وضع له وعلى
ان يصح وقوع المعنى الحقيقى موقعه ولا يفوت الا المبالغة فى التشبيه فيصح فى نحو رايت اسدا ان يقال
رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا الايضاح يراد بالبحرين الموصوفين
المؤمن والكافر لان قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبئ عن انه
قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب فى منافع
والكافر خلو عن المنفعة فهو فى طريقة قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة
لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الاثنين من قبيل الاستعارة وان
صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل
انها اى الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا فى ان الاستعارة
مجاز لغوى ام عقلى فذهب الجمهور الى انها مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة
المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا فى قولنا رايت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به
اعنى السبع المخصوص لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لاعم من المشبه به وللمشبه كالشجاع مثلا ليكون
الاطلاق على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون
استعماله فى المشبه استعمالا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به
فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز فى شىء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان
او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته

وكونه

وكونه فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان فى قولنا الانسان حيوان
ناطق فليتامل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم
التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد
سبق فى بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر
عقلى لا لغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اى دخول المشبه فى جنس المشبه
به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اى استعمال الاستعارة
فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق
على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم
لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من
الحقيقة اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا
واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا
الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشىء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة
الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد
الحقيقى ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل
عقليا بمعنى ان العقل تصرف فيه وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس فى الواقع واقعا
مجاز عقلى ولهذا اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس
المشبه به صح التعجب فى قوله اى قول ابى الفضل بن العميد فى غلام قام على راسه يظلله قامت تظللنى
اى توقع الظل على من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس فلولا انه ادعى
ياعجبا ومن عجب شمس اى انسان كالشمس فى الحسن والبهاء تظللنى من الشمس فلولا انه ادعى
له معنى الشمس الحقيقى وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب فى ان يظلل
انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهى عنه اى ولهذا صح النهى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى
غلالته هى شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت
القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن
التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا بسبب ملابسة انسان

كالقمر فى الحسن ورد بان الادعاء اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى كونها اى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضرورى بانها مستعملة فى الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله فى جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرأة ونهاية القوة فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك و الثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا فى تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهى عنه فى البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعنى ان فى الاستعارة دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل فى الكذب ايضا لا بد فى الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضى التشخص

ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة فح يجوز ان يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتأول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى او غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اى قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى او اكثر اى امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اى تكرهوا العدل والايمانا فان فى ايماننا نيرانا اى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اى قول البحترى وصاعقة وروى بالجر على اضمار رب والرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفى من انكفأ اى انقلب والباء فى قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى يصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغتى جمع القلة والكثرة يستعار للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكران هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهى اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع و باعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار اخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه و المستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شئ اما ممكن نحو احييناه فى قوله من كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المص ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فيست

يعنى قوله فى الايضاح ووجه الاولوية ان المستعار منه هو الاحياء لا الحيوة وانما قال اولى لم يحكم بكون كلام المص خطأ لاحتمال ان يكون مراده

من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا
فاحييناه ولنسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من
الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو
بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم
في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم او فقد اذا بقيت اثاره الجميلة التي تحيي ذكره
وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت
والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان
استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار
له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة
للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك
اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا
في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا
يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم
يستعر اسم احدهما للاخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار معنى قابل
للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة
غير وافية بذلك ولنسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند
الطرفين ومنها اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اي
الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض
منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم
اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار الذي هو ضدها
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح
والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي
يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لان الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار
له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار
اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى ياتيه الموت فاستعار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها

من هاع

من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها
ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في
مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو
والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو
رايت اسدا ان الاشتراك ههنا في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران
والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل
السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة
المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان
خصوص الوصف الكائن في طائر رعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن و
الحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلاف ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد
استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف
ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها في
بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين
الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد
وهذا بخلاف اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار
منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء
الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع
الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد و
المحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية
الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل
للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون
استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس
السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى انه يمثل باستعارة التقطيع
الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها

قال عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر
واذا احتبى
قربوسه بعنانه
علك الشكيم الى انصراف الزائر

ببعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الا انه في الثقل ما ليس داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فتجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم لها اي للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجائت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد منسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع ادهم

وهي السود والمهارى جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطؤ في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء يستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار له والمستعار منه والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فان المستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به

لان كلامه فيما هو اتم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة
وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة فهذا استعارة
بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه
فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار
منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهو موضع القاء ظله و
هما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي حصول امر عقب امر دائما او غالبا كترتب
ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى
عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد
سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور
الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد
القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل فاعترض بانه لو اريد بذلك
لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقب ظهور
النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة
الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل بان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما
في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زائل قال ابو ذؤيب
وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال الضوء
النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ
قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من
الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفا
في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة
لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان
والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان زمان النهار
وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة
النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه
يفاجئهم عقب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ

بمعنى

بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل
بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال
كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فكيف تكون نسبة دخولهم في
الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى
كلامه واقول تقويته لذلك ان الشيء انما يكون ابرا اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب
بحيث يفتقر الى نوع انذار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقب ظهور النهار لا عقب زوال
ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد
انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح
هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي
فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع الى خمسة
انواع تنوع التشبيه اليها لكنه تذكر في باب التشبيه الاقسام الست كلها والا عطف على قوله
ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا
من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع
عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا
كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق
صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والالة ولان المنظور في هذا
التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر
فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسير الكلام وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو
ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت
الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر
لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد
الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر
البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث
الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على
قوله اما عقليان اي احد الطرفين حسي والاخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر

فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسنادا الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع و قتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متاولا باسم جنس كالعلم في نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والالة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك فالاقرب اوصاف الشيء وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والالة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في

نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة في جميعها تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه لتكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة ح يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان

حقران يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذى
ذكره المص ملخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه
لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت
نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذى يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص
لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في
الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية
في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه
بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب
السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء
بقرينة لام التعليل فتحقق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط
بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي
هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار
حكم اللام حكم الاسد حيث استعير لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما
دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو لختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال
تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية
والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اى قرينة الاستعارة التبعية في
الاولين اى الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال
او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان
بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم
لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد باللهذميات
طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع
وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة
وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود
الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم
بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور

نحو قرى حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي لذلك بقوله
تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في
الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى
في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال ومدار
قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا
واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار اخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ
ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له
او المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع اى تفريع كلام مما يلائم المستعار له
او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر
والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اى كثير العطاء استعار
الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يلائم العطاء
دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اى شارعا في الضحك
لغلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا
تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين ونحوه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل
فكساها لان التجريد وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان
في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت
لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار
له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك
فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذى استعير له اللباس كانه قيل
فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد
كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذى يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في
لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من
بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه
ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى
هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا للاستعارة تخييلية والثالث مرشحة

وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة و

وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية له ومبناه اى مبنى الترشيح على تناسى التشبيه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شئ مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذى يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فى السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اى نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه ما مر من التعجب فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لولم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرناه صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما فى قوله اى قول العباس بن الاحنف هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا اى فعز نفسك عن غراه حملها على العزاء وهو الصبر

غراء جميلا فلن تستطيع انت اليها اى الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق فى شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعنى قوله اذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاء الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اى فى المعنى الذى شبه بمعناه الاصلى اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد فى امر انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك الصورة ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا اى المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواى مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب فى الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اى استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى سمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الا

يجب ان يكون اللفظ هو بعينه الذى خوطب به المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ

الذى يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية

وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت

اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امراة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف

على لفظ المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه

للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد

نارا اى حالهم العجيب الشان وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اى له الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة

التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** فى تحقيق معنى

الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية

نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين

يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما فهم من كلام القدما

والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانهما والثالث ما اورده المص ولما كانا عنده امرين

معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد هما فصلا فى ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها

وتكميلا للمعانى التى تطلق هى عليها فقال قد يضمر التشبيه فى النفس اى فى نفس المتكلم فلا يصرح بشئ

من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه

لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق

ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان يثبت

للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك

الامر فيسمى التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل

انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى

اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر

الذى يخص المشبه به وبه يكون كمال المشبه به وقوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر

المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى

ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما فى قول ابى ذويب الهذلى واذا

المنية انشبت اى علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى

اذا علق الموت مخلبه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذويب فى عام

واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى

بنى واعقبونى حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسن بن على عليهما السلام دخل على معاوية

بعوده فلما راه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدى للشامتين اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع

فاجابه الحسن عليه السلام على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه فى نفسه المنية

بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء

على ذى فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اى فى السبع بدونها

تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة

تخييلية واشار الى الثانى بقوله وكما فى قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالى بالشكاية

انطق شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود هذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت

لها اى للحال اللسان الذى به قوامها اى قوام الدلالة فيه اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة

تخييلية فعلى ما ذكره المص كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس

فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هو له وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع

على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم و

متلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية

البتة وهى يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المص فى مثل قولنا اظفار

المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت لزه ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح

للتشبيه كما فى اطولكن فى قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعنى

اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما ذكره المص من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند

له فى كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح

قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه

ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد

للرجل الشجاع فى قولنا رايت اسدا يرمى لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على

ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح

به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف

فى قوله تعم ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح فى ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجئ الكلام على ما ذكره السكاكى واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان فى قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف فى التخييلية وذلك انه قال فى اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه بخو رايت اسدا اى رجلا شجاعا والثانى ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شئ يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجرى عليه اسم اليد لهذا الايضاح انه لا يقال اذا اصبحت بشئ مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه فى هذا بعد ان تعتبر الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال ولها فى قوة تاثيرها فى الغداة شبه المالك فى تصريف الشئ بيده فتجد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذى اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعنى الشمال مثلا اما شئ وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشئ وقال ايضا الخلاف فى ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اى سلا القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشئ اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعرى افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تبقى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن معاودته

فبطلت الاتنا اى الات ما كان يرتكبه وكذا الضمير فى معاودته فيشبه زهير فى نفسه الصبى بجهة من جهات السير كالحج والتجارة قضى منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية فاثبت له اى بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعنى الافراس والرواحل التى بها قوام جهة السير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبى صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التى قلما تتاخذ فى اتباع الغى الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعنى استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا فقال

فصل عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل فى الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اى انما صح الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فيجوز قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل وهذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى كون اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن

الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فلينا مل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكى المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقام المصنف مقامه فقال فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح واتى السكاكى بقيد التحقيق اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق لتدخل فى تعريف المجاز الاستعارة التى هى مجاز لغوى على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لان الاحتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون لا زائدة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة فى الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة فى الحمار مجازا وهذا ايضا فى الظاهر فاسد لان مثل هذا مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق ونحو ذلك ورد ما ذكره السكاكى بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم

الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ فى الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى الوضع كما فى المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لا لنفى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما فى معناه كما لا بد منه فى تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فكذلك لا بد منه فى تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح ولا تاويل فى هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص بالاستعارة فاهمال هذا القيد فى تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد فى تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا فى اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة ماخوذة فى تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره فى تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغى ان يلتفت اليه لا سيما فى التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوع فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى فيه وقع التخاطب ولا يغنى فساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما فى قولنا الجواد لا يخيب سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له فلا يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغى ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر

القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا المجاز ذكر في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلابد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك في الجملة وقد نبه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر سماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير

وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجازات المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به

بمفرد ولا مجاز فى مفرد من مفرداته بل فى نفس الكلام حيث لم يستعمل فى معناه الاصلى والحاصل
انه ان لم يستلزم التركيب لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف فى الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة
الى شئ وتقييدها واقترانها بالف شئ لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم
المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة فى غير ما
وضعت له وهذا فى غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية فى الحذاقة والاشتهار للقطع
بان لفظة تقديم فى قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعملة فى معناه الاصلى والمجاز انما هو فى
استعمال هذا الكلام فى غير معناه الاصلى اعنى صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب
فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة فى علم البيان وفسر
السكاكى الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اى معناه صورة وهمية
محضة لا يشوبها شئ من التحقق العقلى او الحسى كلفظ الاظفار فى قول الهذلى واذا المنية
انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال اخذ الوهم فى تصويرها بصورته
اى تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما
يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به واخترع لها اى للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة
ثم اطلق عليه اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون
استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية
شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون
تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيه
بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الاظفار فقط من
غير استعارة بالكناية وقال المص انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال فى الكلام واما قول ابى تمام
لا تسقنى ماء الملام فاننى فزعم السكاكى انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك انه توهم
للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المص انه لا دليل له فيه لجواز
ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه
استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما فى
لجين الماء فلا يكون من الاستعارة فى شئ وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان
ينبغى ان يشبه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وتبرای فى

تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل
عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان
يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم
تخييلا ذكر ابو على فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى
ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخيير وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل
بين الصور والمعانى الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة
ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اى غير السكاكى للتخييلية بجعل الشئ للشئ كجعل
اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكى يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة
شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ فى غير
ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة
فى معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لخلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا
تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل
المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا ايقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية على تفسير
السكاكى دون المص لان الاستعارة فى شئ يقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار
بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ للشئ من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقى لما سبق
من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا
لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكر
من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما هو الاستعارة التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو غير
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية ويتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية انه استعير للمنية
ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار مستعمل فى معناها الحقيقى ليكون حقيقة لغوية
او فى غير معناه اعنى الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية
كما هو مذهب السكاكى فظاهر ان النزاع ليس بلفظى والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز
اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضى ما ذكره السكاكى فى التخييلية
ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكى فى التخييلية من اثبات صورة
وهمية فيه اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يخص بالمشبه به للمشبه

فكما اثبت للمنية التى هى المشبه ما يختص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما يختص المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمى شبيه بالتجارة واخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيها استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذى اثبت له ما يختص المشبه به كالمنية مثلا فى التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذى مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله فى الايضاح ان فى كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظه الموضوع له وفى الترشيح بغير لفظه فالمشبه فى قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذى اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد يخفى هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية لتشبيهها بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة المحققة التى هى المشبه بها وهو توهم ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتباره فى احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المص مطالبة ما الفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذى هو من خواص المشبه به لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا متلاطما امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اى اراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص

السبع اليها اى الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى المنية واريد به المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى قرينة التشبيه المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقى فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة التى لا حل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل فى الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيا لنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيا لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى تكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون

حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك
لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقى المتعارف لا الادعائى الغير المتعارف لان الادعائى انما
هو عين المشبه الذى هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف
الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له
بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها
استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من
افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله فى الموت
قد يكون باعتبار انه موضوع له فى مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع
للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما فى اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار
الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع
له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن
فى توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى
عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس
مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به
اراد بها المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى اراد بها اللفظ المستعار وقد
صرح بان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه
الا انه صرح فى اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم
الى غير ذلك من الامثلة وفى اخر فصل المجاز العقلى بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى
فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية لكونها
عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعنى استعمال الاسم المشبه فى
المشبه به ادعاء فيوافق كلامه فى بحث الاستعارة بالكناية وسيندفع الاشكال بحذافيره واختار
السكاكى رد الاستعارة التبعية وهى ما تكون فى الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة
المكنى عنها بجعل قرينتها اى قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها
اى قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اى قول السكاكى فى المنية واظفارها حيث يجعل
المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم

نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة
فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا
فى قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل
التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة ففى قوله
تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للا
لتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل
يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة
ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة
تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من
تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكى بانه اى السكاكى ان قدر التبعية كنطقت فى قولنا نطقت
الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقى لم تكن استعارة تخييلية لانها اى التخييلية
مجاز عنده اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام
المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق
له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة
المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية
ح ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل
بالاتفاق والا اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا
فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين
هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكى من رد التبعية
الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها
لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت فى قولنا
نطقت الحال بكذا حقيقة بل لو مران يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية
وما يقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما تكون كافية
اذا كانت جلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغى ان يلتفت
اليه وذكر بعض من له حذاقة فى غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا

كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل
لها لسان وايضا معنى قوله فى المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة
للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة التخييلية
للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهيهنا استعارة مكنى عنها
وتخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من تمام المصرح
بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب
ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق
على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه
لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله
ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل وفى النقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق
عقلا لا وهمى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق
السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو
مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية
الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى
عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت الحال او امر محقق كالانبات
فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف
لا توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر
وهمى شبيه بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه
يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها و
التخييلية تفسير المصنف مثلا فى نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية
واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الاصلى كما هو مذهبه
فى الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما
مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل فى شرائط حسن الاستعارة**
حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه
كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك

مما سبق

مما سبق فى باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه فى الحسن والقبح وان لا يشم
رائحته لفظا اى وبان لا يشم كل من التحقيقية او التمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا
بان نحو رايت اسدا فى الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض
من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والحاقه به لما فى التشبيه من الدلالة على
كون المشبه به اقوى فى وجه الشبه كقوله ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه
نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير معقبة بصفة او
تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطاء لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة
ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه
لفظا يوصى ان يكون الشبه اى ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او
اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اى تعمية فى المراد يقال الغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه
اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى يصير الغازا اذا روعى شرائط حسن الاستعارة واما
اذا لم تراع كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل فى التحقيقية رايت اسدا
واريد انسان ابخر وفى التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام
الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفى الفائق تجدون الناس كابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة
البعير الذى يرتحله الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضى المنتخب فى عزة وجوده كالنجيبة التى لا توجد
فى كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحال
كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هى جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم
محلا اى كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه
التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية و
الغازا ان تكلفنا بما الابطال كالمثالين المذكورين ويتصل به اى بما ذكر من انه اذا خفى الشبه بين
الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم
والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه
فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة
تقول وقعت فى ظلمة ولا تقول كانى فى ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية فى ان حسنها
برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى

عنها الا انها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما

تر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكني

عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير

تابعة لها ولهذا استهجن ما المدام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة

مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكني

عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا

لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو

الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف

واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود

في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكثرة مباحثه وللتنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واحترازا عن

عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها

الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى اخر

بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله

شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسئل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية

وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا الامر يرجع

الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية

قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل

القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى

اثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب

حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب

زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والا

ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي لشيء بنفي لازمه

لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازم لانه

لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان

له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى

اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو

انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا

الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد

ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله

ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي

المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد

ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود ولا يقصدون شيئا اخر حتى انهم استعملوها فيمن

لا يد له وكذلك يستعملون هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب

تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله فبما رحمة من الله

اي فبرحمة فالكلمة لا توصف بالمجاز قال صاحب المفتاح والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف

بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب او المعنى الى ما يخالفه

راسا كنقصان الامر والاهل فيما تقدم لا كنقصان منطلقا الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان

مثل ذوي في قوله تعالى او كصيب لبقاء الاعراب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة

لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز

ثم اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل بعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض كتب الاصول فهو

لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة

بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع

له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا يغير شيئا

نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط نحو الرجل

بزيادة لام العهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان

تغير المعنى والاستعمال في غير ما وضع له ثم كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه

عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم وما اشبه

ذلك قال صاحب المفتاح ورأى في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما

في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة

في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له

فى ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان ارادوا انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوى المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا فى غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم فى تعريفاته كما فى التعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل فى معناه الاصلى والا لدخل فى تعريف السكاكى ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كاطلاق المستثنى على متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكى ههنا رايا ينفرد به والله اعلم **الكناية** فى اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى فى الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم اعنى ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقى للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز فى قولنا رايت اسدا فى الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون فى المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد فى الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله فى المفتاح ان الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة فلا يمتنع فى قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفى موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثانى المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان فى كونهما حقيقتين وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة

ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامى المصنف ان معنى قوله من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله فى الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اى فى الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو لازم لطول القامة اليه وفيه اى فى المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى لازما ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك وحينئذ اى اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت واستعمال النبت فى الغيث وهى اى الكناية ثلثة اقسام الاولى اى القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى ومن الاولى ما هى معنى واحد وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هى

مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوى القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اى شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكى الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ما هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال بعيدة قال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه نسر القريبة فى القسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار اخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التادى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شئ من التصريح وفى الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفى الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها فى المعنى عبارة عن السبب اعنى المضاف اليه لكونها جارية على المسبب فى اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفى المعنى دالة على صفة له فى نفسه سواء كانت هى الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض الجفن اى شيخ وكثير الاخوان اى متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا

كان

كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها فى المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظى وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفاء فان عرض القفاء وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن فى الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا فى بادى النظر وبهذا تمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعنى قولنا عريض القفاء قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع فى ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير فى منها عائد الى الكثرة التى قبله الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اى قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اى كمال الرجولية والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصها به بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه يختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى

كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كان اختصاص الصفة بالموصوف
مصرحا به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته او اسناده الى الموصوف او ضميره الا ترى
ان طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى
ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد
بالاختصاص هيهنا الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اي جعل
تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء
مضروبة عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قبات في الدنيا كثيرين
فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه
اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه
قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك
بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم
بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف
كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو
قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول
القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت
المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات
المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت هيهنا قسم رابع
وهو ان تكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن
نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة
وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها
له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور
كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن
نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر
ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع

انه

انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور
عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها
عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مشاركا
للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن
عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء
واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر
ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت
عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت
لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا اخر ومنه
المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه
ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي
او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني
محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض
اللفظ اي جانبه ولغيرها والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما
في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد
والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة الرمز لان
الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها
ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله اوما رايت المجد القى رحله في ال طلحة ثم لم يتحول الايماء
والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا
مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا اخر معه جميعا كان كناية
لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في
الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده

لكن

لتكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا لتكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بانه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما فى الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هى غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما فى الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس كناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو الذى نص عليه السكاكى وتحقيقه ان قولنا اذ يتنبى يستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم

فصل اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيد الاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة ان الاول افاد زيادة فى مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى ان الاول افاد تاكيد الاثبات تلك المساواة له لم يفده الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثانى بل هى ان الاول افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل فى وجه الشبه ان يكون فى المشبه به اتم منه فى المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة

اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب فى كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب فى شئ من الصور فهذا يتحقق فى قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه فى الشجاعة ولا يتحقق ايضا فى كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له فى الواقع زيادة فى المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل له زيادة فى الواقع شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفى وقد بينا ذلك فى بحث الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة ان المساواة فى الاول نعلم من طريق اللفظ وفى الثانى من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح فى ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط فى استنباط المعانى من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر وانتهى علم هذا النوع الكلام فى علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبى وآله

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة ووجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب فى قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اى بالخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة وغيره داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا فى البلاغة مما يبين فى علم المعانى

والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها ح بعض ما ليس من المحسنات لتابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اى وجوه تحسين الكلام ضربان معنوى اى راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما اللفظ ولفظى اى راجع الى اللفظ كذلك وبدء بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوى فالمذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهى الجمع بين متضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيئ من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه الانفس وتنجذب اليه فكانت اجدّ فى تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضى ان تكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان فى الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثانى بالفعل وهو اى الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفى او احدهما امر والآخر نهى فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثانى نحو ولا تخشوا الناس واخشونى ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا فى تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اى قول ابى تمام فى مرثية ابى نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردّى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اى لتلك الثياب الليل الا وهى من سندس خضر اى ارتدى الثياب الملطخة

بالدم

بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا يخفى الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريرى فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فياحبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اى قول دعبل لا تعجبى يا سلم من رجل يعنى نفسه ضحك المشيب برأسه اى ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور الشيب لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثانى ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اى فى الطباق بالتفسير الذى سبق ما يخص باسم المقابلة التى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اى بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة على الترتيب فيدخل فى الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل الا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيئ من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما احسن

الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل فابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه اى عما عند الله تعالى فلم يتق واستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين والمتوافقات امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنه اى من المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق ايضا والايتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اى المحنيات من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر

اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذي ينجم اى يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت النقط وحرف كون بحت راء ولم يكن بدال يوم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق بحل عن الرهط الاماني غادة لها من عقيل في ممالكها رهط والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من راشه اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم صفة راء والمعنى تحل هذه الجيبة عن ان تركب من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الجيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا

عَيْنٍ وَضُحْكٍ بِالثغر نثر بل اى ابن الترابل والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اى

اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم

الثوب وكقول ديك الجن احل وامر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالى

اى كن حلوا للأولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن

ورش اى اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم بمعنى اى افسد حال المفسدين وانتدب اى

اجب للمعالى واجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير

لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه

اى من المعنوى الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصده رقبه والرصيد السبع الذى

يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث وبسميه

بعضهم التسهيم يرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهى في النثر

بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر

وعظه فقرة اخرى وهى في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه

اى على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى الظرف متعلق بيدل اى انما يجب فهم

العجز بما الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر

ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى

كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما

هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا

او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمى من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس

الذى حللته بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم

ان العجز بحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم

يظلمون وفى البيت نحو قوله اى قول عمرو بن معدكرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما

تستطيع ومنه اى من المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اى لوقوع

ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا

اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف و

التحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى

نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما فى نفسى ولا

اعلم ما فى نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثانى وهو ما يكون وقوعه في صحبة

الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله

صبغة ونحن له عابدون وهو اى قوله تعالى صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس

وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس

فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله

مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار

الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما عبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اى فى

هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه

المعمودية ويقولون انه اى الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال

الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة

لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا امنا بالله للكافرين

واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم

يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة النصارى

تقديرا بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم

يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام

ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال

ومنه اى من المعنوى المزاوجة وهى ان يزاوج اى يوقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر

كما فى قولهم جيل بين العير والنزوان بين معنيين فى الشرط والجزاء اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط

والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اى قول البحترى اذا ما نهى

الناهى ومنعنى عن حبها فلج بى الهوى ولو منو اصاخت الى الواشى اسمعت الى النمام الذى ينمى

حديثه وزينه وصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى

الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان رتب عليهما لجاج شىء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت

دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى

الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها
ماذكرنا لاما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما
جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر
اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على اجلسته فانعمت عليه
ومنه اى من المعنوى العكس والتبديل وهو ان يقدم فى الكلام جزء على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن
الجزء الاخير والعبارة الصريحة ماذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم فى الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم
ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعم وتخشى الناس والله
احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع ولا عكس
فيه ويقع اى العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفى جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو
عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفى الكلام
وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات
ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اى من الوجوه ان يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين
نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى و
اخر الحى وهما متعلقان لفعلين فى جملتين ومنها اى من الوجوه ان يقع بين لفظين فى طرفى جملتين
نحو لا هن حل لهم ولاهم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس
فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان فى طرفى جملتين ومنها ان يقع بين طرفى الجملة كما قلت طويت
باحراز الفنون ونيلها رداء شبابى والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين
لى ان الفنون جنون ومنه اى من المعنوى الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اى بنقضه
وابطاله لنكتة كقوله اى قول زهير قف بالديار التى لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح
والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه
بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش كانه اخبر اولا
بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها
الارواح والديم ومثله قاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اى من المعنوى التورية ويسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهى ضربان مجردة
وهى التورية التى لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى

معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار ومرشحة عطف
على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب للتورية عن البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو
والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايدى معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعنى
الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل بن عياض يصف
ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدى والحمل يعنى كان الشمس من كبرها
وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى فى اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة
معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث
ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق
الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس و
بالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل
لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما
امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو بخيل بل يداه
مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من
ضيق العطن والمسافرة من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير
لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى
اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل للمفردات حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على
من يفسر اليد بالنعمة والايدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلائل
الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم
الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من
طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف فى جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر
من المفسرين ومنه اى من المعنوى الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اى احد
المعنيين ثم يراد بضميره اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اى
ضميرى ذلك اللفظ احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بالآخر اى بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول
كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع
اليه فى رعيناه النبت والثانى كقوله اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه

بين جوانحي وصلوعي اراباحد الضميرين الراجعين الى الغضا هو المجرور في الساكنيه المكان و
بالاخر وهو المنصوب في شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي
تشبه نار الغضا ومنه اى من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال
ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما
لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل
ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني
وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر
الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على
الترتيب واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لان النشر اما ان يكون الاول من النشر للاخر من
اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو
وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو
النقا من الرمل يشبه به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك
هو شمس واحد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان
على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك ان
يجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى
قوله في الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما
صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا
على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين اى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم
الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه و
اعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه ومنها نوع اخر من اللف
لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد
على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف

مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت عن بلد كذا للتاديب والاكرام
ومخافة الشر فعلت كذا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما
هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد
بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا
علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم
تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع اخر من اللف لطيف المسلك
لا يكاد يهتدى الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو
انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من المعلل راجعا اليه
وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره
في بيان تطبيق المعلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان
ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه مستقلا له معلل بشيء من العلل
المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه
ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص الحاصلات
المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة
ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فالمذكور بعد
الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث
الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه
الثلاثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء
على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل
امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله
ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر
فيه ومنه اى من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين
كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا

مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اى الاستغناء يقال وجد فى المال وجدا ووجدا
ووُجدا وجِدة اى استغنى مفسدة للمرء اى مفسدة هو ما يدعو صاحبه الى الفساد ومنه اى
من المعنوى التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح او غيره كقوله اى قول الوطواط
ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين هى عشرة الاف درهم
ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اى من المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على
التعيين وبهذا القيد يخرج عن اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من اللف
والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة ما لكل
اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اى قول
المتلمس ولا يقيم على ضيم اى ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على
ظلم يراد ذلك الظلم به للناس الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم
فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو
المناسب هيهنا والوتد هذا اى عير الحى على الخسف اى الذل مربوط برمته هى قطعة حبل بالية وذا
اى الوتد يشج اى يدق ويشق راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له ذكر العير والوتد ثم اضاف الى
الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى
القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت
من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يقتصر
الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فنقول جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى
الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف
والنشر فليتامل ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق
بين جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى
حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه فيه من
جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اى من المعنوى الجمع مع
التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت
حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام المدح وهو سيف الدولة
وتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ملجا

المدينة خرشنة هى من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة
بكسر الباء وسكون الياء وهى معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب
يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا
البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى
وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا اى يقتل من نكحوا من ولدوا اليوافق قوله والنهب
ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم
حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر
معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال فقد جمع فيه ارض العدو وما
فيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما راينا من نسخ ديوان ابى الطيب
وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات
كثيرة والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم
او حاولوا اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك
منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى
فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد هيهنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها
قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى فى كونها
سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره
لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يات يعنى ياتى الله اى امره
او ياتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة
الا باذنه اى باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه
هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت
له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس و
الشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الاخرة وارضها لانها دائمة
مخلوقة للابد وهى عبارة عن التابيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب
ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين

فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتدا الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة معنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان بعض المؤمنين لا يخلدون فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين ادخلوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدء معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شوائب المعاصى فقد جمع الانفس فى عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة فى سياق النفى تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقى وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقى وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين شقوا الى اخره وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان تذكر احوال الشئ مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اى قول ابى الطيب سأطلب حقى بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا اى حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لانه واحد منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثانى استيفاء اقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتى هن من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان فى التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور

واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتض اخر ومنه اى من المعنوى التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر اخر مثله فيها اى مماثل لذلك الامر ذى الصفة فى تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهو اى التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لى من فلان صديق حميم فى الصحاح حميمك قريبك الذى تهتم لامره اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اى مع ذلك الحد ان يستخلص منه اى من فلان صديق اخر مثله فيها اى فى الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سئلت فلانا لتسألن به البحر بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير فى مثل قولنا لى من فلان صديق حميم لفوات المبالغة فى تقدير حصل لى من حصوله صديق بل تامل ومنها ما يكون بدخول الباء المعية والمصاحبة فى المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو اى تسرع بى الى صارخ الوغى اى مستغيث فى الوغى وهو الحرب بمستلئم اى لابس لامة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بى ومعى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن مسلمة الحنفى فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوى اى تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة وروى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعنى بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولهذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت منى كريم فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن

التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا
يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد
بالكريم نفسه وذلك لان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه
من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والنصح في قوله
اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق
الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب
الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية
لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب
بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو
تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان
كونه كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا
في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا اخر مثله
في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها
ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا
اخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل و
هل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا
تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام
ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء
يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا
وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير
الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر
يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات
والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن
ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة
فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها بتعيين المقبولة من المردودة ولذا

لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مفعول
بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه
فيه اي في الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة
في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول
امرئ القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر
الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور
الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف
على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار
واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله
ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب
الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ و
الاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا
عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير
للشان لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا
ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى
الصحة نحو لفظة يكاد في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط [illegible]
ذكيا وافراسا وابلا فزاد فكاد ان يتجاوز الحالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله
اي قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد اي عقدت سنابك تلك
الجياد فوق رؤسها عثيرا اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اي
على ذلك العثير لامكنا اي امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع
فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا
ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اي ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع
حسن من التخييل في قوله اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب
في الدجى وشدت باهدابهن اجفاني اي يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير
لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري

فى ذلك الليل وعدم انطباقهما والتقائهما وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اذا ما تميمى اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا يحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الآلهة ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هى ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب والحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشى اغش من غش اذا خان فى الكذب واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ولكننى كنت امرأ لى جانب من الارض فيه اى فى ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلاء وارتاده ومذهب ملوك اى فى ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك اى يجعلوننى حكما فى اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت فى قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا يعنى لا تلمنى ولا تعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الىّ كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الىّ وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم وتمامه على صورة القياس الاقترانى قوله تعالى وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة

ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الآفلين اى القمر افل وربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى ومنه اى من المعنوى حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول لقتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التى ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها فى العادة علة وان كانت لا تخلو فى الواقع عن علة كقوله اى قول ابى الطيب لم تحك اى لم تشابه نائلك اى عطاءك السحاب وانما حمت به اى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة فى العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اى لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هى المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اى قول ابى الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اى قتل الملوك اعداءهم انما يكون فى العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم مملكتهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجوان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة فى وصفه بالجود ويتضمن المبالغة فى وصفه بالشجاعة على وجه تخييلى اى تناهى فى الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق اى بيست قوته الغضبية منصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يختلج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اى الصفة الغير الثابتة التى اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اسائته

بمحى حذارك اى حذارى اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق فان استحسان اساءة الواشى
ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشى وان كان ممكنا عقبه
اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى بان حذاره اى حذار الشاعر منه اى من الواشى تنجى انسانا
اى انسان عين الشاعر من الغرق فى الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على
اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه لو لم يكن نية الجوزاء
خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال
لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف
وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون
نية الجوزاء خدمة علة لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعنى الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول
مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم ان مراده ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت
للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء
اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف
قد صرح فى الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو فى البيت مثلها فى قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون
رؤية عقد النطاق على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان
انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت
الوصف ووجوده كما فى الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما فى الضرب
لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا
جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخفى عن تكلف
لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق
ان حسن التعليل ما بنى على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء
واصرارا والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة
الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اى ما تسكن لهن مدامع والضمير
فى تحتها للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها

وهو هامع يعنى ان الربى اضافت ريح الصبا نسيمها الى المزن فجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر الهامع السائل فقد علل
على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهى تبكى عليها وهذا
يميل الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكانما
وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد نعم هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه
ولا ادرى ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله آآلات
صدرى من عزائى بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت
قبل قوله كان السحاب الغر على هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب
الذى فقده السحاب فى تلك الديار ومنه اى من المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر
حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو
احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت بن زيد يمدح بها اهل
البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون
يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه
جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انهم ارباب العقول الراجحة
وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد
فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه
اى من المعنوى تأكيد المدح بما يشبه الذم النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون
ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من
النساء الا ما قد سلف يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك
غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وليسم تأكيد الشىء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما
ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشىء صفة مدح لذلك الشىء بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة
المدح فى صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
اى كسور فى حدها والواحد فل من قراع الكتائب اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم
منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول اى ان كان فلول السيف عيبا
فاثبت شيئا منه اى من العيب على تقدير كونه منه اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة
توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا التقدير

وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في
المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اي تاكيد المدح
ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه قد علقت نقيض المطلوب
وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل
في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن
الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع
مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها
وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع
في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفي فيه اثباته حتى
يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء اي ظننته واوهمت غيري فاذا وليها اي الاداة
صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح و
الاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع
خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح
ويعقب باداة استثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة استثناء يليها صفة
مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة
الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب
الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء
هو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول
بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول
صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني
من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته
قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح
اخرى جاء التاكيد ولا ياتي فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق
بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه
الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما قوله لا يسمعون

فيها

فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من
وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا و
يحتمل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة
اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام وكانه قيل
لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما
سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث
اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله
من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي بالاستثناء
المتصل من الاول مثلا ان تقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان
تؤخر ذكر الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا
ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا
اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى يقال نقم منه و
نقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما
انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد
من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم
كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد
السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاولان استثناءان مثل
قوله عليه السلام بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب
من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح
وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم لتقدير دخولها فيها
اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما
ان يثبت للشيء صفة ذم وتعقب باداة استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق
الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس
ما مر ويلي منه الضرب الاخير اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا الجهل والاستدراك فيه
بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه

يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفي البيت وجهان اخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة وثانيهما انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فهو اعم من الاستتباع كقوله اي قول الشاعر اقلب فيه اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودع عنده حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودع عنده حلمه او دعه اياه فان الودائع تستعاد لخزائن الامر ومنه اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمني جبره وبالعكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات القران باعتبار وهو

احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار اخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر متشابهات القران من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور ما لك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم انه ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي وكالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدله اي وكالتحير والدهش في الحب في قوله اي قول الحسين بن عبد الله فالله يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام منها كقوله امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا صلى الله عليه واله وسلم كان لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير ان تتعرض لثبوته له او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله

ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى
الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما
يحتمله اى حال الكون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اى انما
حمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذا اتيت مرارا فقلت
كاهلى بالايادى فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلت بالاتيان مرة بعد
اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادى والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت
وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا احكم
والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم
دروعا فكانوها ولكن للاعادى وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى
وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادى فالبيت الثالث من هذا القبيل
والبيتان الاولان تزيين منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه بمعنى
فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان تاتى باسماء الممدوح او غيره واسماء
آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى
فى اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم
اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك
وصاروا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه
قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا
تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب اللفظى من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه فى الكتاب سبعة
فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع او
فى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة
يجئ تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اى اللفظان فى انواع الحروف
فكل من الالف والباء والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو تفرح ويمرح وفى
اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفى هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم
الاخر فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها نحو ضرب وقتل على
هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقديم بعض الحروف

على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة
مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع
الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمى مماثلا لان التماثل هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان
فى الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير
ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال اجال والهوى للمرء قتال الاول جمع
اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو فلان
طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان
المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمى مستوفى فالاسم والفعل كقوله اى
قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا
تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظى التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمى جناس التركيب
وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد
فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا كقوله اى
قول ابى الفتح البستى اذا ملك لم يكن ذا هبة اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية وكقوله
ابى العلاء مطايا مطايا وجدك منا زل منا زل عنها ليس عنى بمقلع فمطايا الاول ماض ويا
حرف نداء ومطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب
فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى
الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت
يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى
ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهى الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه
وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثانى مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة
شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط
فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من
كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة سمى التجنيس مرفوا والا فهو اما
متشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان
متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اذ بعيد

اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيئاتها
او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او
فى الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا حصر المذكور فى الاقسام
الاربعة وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر
اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئة الحروف فقط واتفقا فى النوع والعدد
والترتيب سمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون فى الحركة كقولهم
جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق
ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط
قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى
ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما
دفعة واحدة كحرف واحد عدا حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد بدون تغير كيفية والى هذا اشار
بقوله والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط
والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع اخر من
الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف فى الحركة والسكون كقولهم
البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى
ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون
حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب سمى الجناس ناقصا
لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين
فهو اما فى الاول او الوسط او الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد فى الاول
مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الاخر
كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من فى
من ايد صفة موصوف محذوف اى يمدون سواعد من ايد وزائدة على مذهب الاخفش او
للتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص
جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضا عليه
حكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات

للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما يسمى هذا القسم الذى يكون زيادة
الحرف فى الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود اخر الكلمة كالميم فى من عواصم انها هى الكلمة
التى مضت وانما اتى بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن اخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف
عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد الياس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف و
لم يذكر منه الاقسام الثلاثة الا واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الاخر كقولها اى قول الخنساء ان البكاء هو الشفا
من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذى يكون باكثر من حرف مذيلا
وان اختلفا فى انواعها اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف
باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظى نصر ونكل ولفظى ضربه
فرق ولفظى ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع بينهما الاختلاف ان كانا متقاربين فى المخرج
سمى هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى وبين كنى
ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الاخر نحو الخيل معقود
بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب
المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة
لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء
فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم
تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد
وانه لحب الخير لشديد لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او فى الاخر نحو واذا جاءهم
امر من الامن وان اختلفا فى ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان
يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ
الاخر سمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى
اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض و
اليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب
فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى
قلب بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين فى اول البيت والمجانس الاخر فى اخره يسمى
تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى

من كفيه في كل حال وادا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر

دون المضمر للمتجانس الآخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا او مرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين

ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواصم

عواصم وقواض قواضب وكقوله خسام للأولياء وللأعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس

على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت

فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالأبكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك

فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهدا وقد يعد في هذا النوع ما لم

ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصر بن حنة المسيح

بضربة حنة وقيل الفاضل استنصح نغة ابن تصحيفه فقال اتت بتصحيفه ويلحق بالجناس

شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة و

الاتفاق في اصل المعنى نحو فأقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما

اي اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين

جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني

لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم

بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق

الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك

والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان

لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا

ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني

المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما

اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة

وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون

اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل

اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين

الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني

لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين

بهما في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني و

اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه

وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر واذ لا

صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ

الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان

اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلاثة و

باعتبار الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة

عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما

لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة

عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فيه فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر

في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع

وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول صمة بن عبد الله القشيري

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من

عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول القول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوى

بنا بين المنيفة فالضمار يعني لجاري رفيقي وابانه غصننا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين

واقول في اثناء ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدم اذا امسينا الخروج من ارض

نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان

بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض

يعني بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني

مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله المما على الدار التي

لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه

وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم

من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة

وقليلها فاعل نافع او هو مبتدأ ونافع خبره مقدم عليه والجملة في محل الرفع على انها خبر

ان والضمير في قليلها للساعة اى قليل التبريح في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجد فيها اما هو ماكان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن المامكا بها الا منزيح ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول القاضي الارجاني دعاني اى اركاني من مدامكما يسقاها هو الخمر وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اى القرآن فان الحمد للثاني من القرآن ماكان اقل من المائتين وتسمى فاتحة القرآن مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضا لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثاني اى بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق والواحد منها مثنى مفعل من التثنية وما يكون المتجانس الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اى قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اى قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب اى الماء يهجر للافراط في الخصر اى البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد المتجانسين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اى قول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد استشهد

نوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع في الوغى بواتر اى قواطع بحسن استعماله اياها فهي الان من بعده بتر جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التي اهملها المصنف فمثال ما يقع احد المتجانسين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماض من اللوح والاخر اسم فاعل من لحاه وملحى ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص غاني فالاول من عني يعني والثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني قول الاخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالثراء والثرى من الثروة والثرى بائي ومنه اى من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي هو اى السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في اخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخيرة منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انما هي في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطأ عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف فقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية ثمة توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اى وان لم تختلف الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما في احدى القرينتين من القرينة الاخرى في الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع

نوى فى الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب

اى السيوف القواطع فى الوغى بواتر اى قواطع بحسن استعماله اياها فهى الان من بعده بتر

جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر

والبتر واما الامثلة الثلثة التى اهملها المص فمثال ما يقع احد المتجانسين اللذين يجمعهما شبه

الاشتقاق فى اخر البيت والملحق الاخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى

العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماض من اللوح والاخر اسم فاعل من لحاه وما

ما وقع الملحق الاخر فى اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعانى ومطلع الى التخلص

غالى فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الاخر فى صدر المصراع

الثانى قول الاخر لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه فى الثرى فالثراء

ذاوى من الثروة والثرى يائى ومنه اى من اللفظى السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة

الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيئ

وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على

حرف واحد فى الاخر وهو معنى قول السكاكى هو اى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وفيه

بحث لان القافية هو لفظ فى اخر البيت اما الكلمة برأسها او الحروف الاخيرة منها او غير

ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات

على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انما هى فى النثر كالقوافى فى

الشعر الالفاظ المتواطأ عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ

الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المص بقوله وهو معنى قول السكاكى

معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان القوافى هى الالفاظ المتوافقة

فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية

ثمة توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب

مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم

اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اى وان لم تختلف الفاصلتان فى الوزن

فان كان ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما فى احدى القرينتين من القرينة

الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع

در بحث کان با چهار وجه خوانده شود

۱- نصب اول و رفع ثانی - (ان خیراً فخیرٌ) تقدیر چنین است (ان کان عملهم خیراً فجزاؤهم خیرٌ) - این اقوی است برای آنکه بعد از ان شرطیه کان را با اسمش و خبرش در جای خود گذاشتند قوی است - بعد از فاء جزائیه مبتدا حذف نمودند و خبر را بجای خود گذاشتند هم قوی است وقتیکه دو قوی بهم برسد اقوی است -

۲- رفعهما - ان خیرٌ فخیرٌ تقدیر چنین است (ان کان فی عملهم خیرٌ فجزاؤهم خیرٌ) این متوسط است بجهة آنکه بعد از شرطیه کان را با خبرش حذف نمودند و اسم را در جا گذاشتند ضعیف است بعد از فاء جزائیه مبتدا را حذف نمودند و خبر را در جا گذاشتند قوی است وقتیکه قوی بضعیف رسد متوسط است -

۳- نصبهما - ان خیراً فخیراً تقدیر چنین است (ان کان عملهم خیراً فیکون جزاؤهم خیراً) این هم متوسط است برای آنکه بعد از ان شرطیه کان را با اسمش حذف نمودند و خبر را در جا گذاشتند قوی است بعد از فاء جزائیه یکون را با اسمش حذف نمودند و خبر را در جا گذاشتند ضعیف است وقتیکه قوی بضعیف رسد شرط

ضاوى المنبر لحمة الذباب بضير ضاز وبضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق

الاخر فى صدر المصراع الثانى ... فى مرثية محمد بن ... استشهد

۴ — وعكس الاول — يعنى ان خيرا فخيرا ... تقدير ... است (ان لهان نبي عملهم خيرا فيكون جزاؤهم خيرا) اين اضعف است براى آنكه بعد از ان شرطيه لهان را با خبرش حذف نموده اسم را در جاى او گذاشته خبر ضعيف است بعد (فاء) جزائيه يكون را با اسمش حذف نموده خبر را در جاى او گذاشته ضعيف است و تعليقه تضعيف بر آن اضعف است

الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير نحو صيع نحو فهو بطبع الاسجاع

بجواهر

ان والضمير فى قبلها للساعة اى قبل التعريج فى الساعة يعنى تعفا على الدار التى لو وجدنها اما هو ماكان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن المالكا بر الاعريج ساعة فان قبلها يشفعنى ويشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان متجانسين فاحدهما فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول القاضى الارجانى دعانى اى اتركانى من ملامكما سفاها هو الحمق وقلة العقل فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهى ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى فمشغوف بايات المثانى اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ماكان اقل من المائتين وتسمى فاتحة القرآن مثانى لانها تثنى فى كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثانى ايضا لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثانى اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد منها مثنى مفصل من الثنى وما يكون المتجانس الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول البحترى ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والتجربة التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصل المثل فى ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرء القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شئ سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظ مما لاضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اى قول ابى العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب اى الماء يهجر للافراط فى الخصر اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد المتجانسين فى اخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام فى مرثية محمد بن نبهان حين استشهد

بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما الفطر فهو لا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتوازي وان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة من الفقرتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى بقرينة بعد قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع على ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقرات فالاوليين يحسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء مساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل

المسجوعة

المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان على لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون فاتفقه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا وافٍ بالغرض اعني تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات ومنأني الطعام ومراني اي امرأني واخذ ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو المال القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند لخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر في به تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله سأحمد نصرا ما حييت وانني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي السجعة التي هي في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر لا انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما انعقدت غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على

الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدء وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم
يتمدد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن التسجيع على القول بجريانه فى النظم ما يسمى التصريع
وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر
المصراع الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا
بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل
وان كنت قد ازمعت هجرى فاجملى الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء جاء
مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة
ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادى من شرط
الصبوح فى المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثانى و
يسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب مغانى الشعب طيبا فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان
الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان
لان اللفظة اما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذى غيبة يؤوب و
غائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام
فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع
الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرء القيس الا ايها
الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب
جدا السابعة ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى
نواس اقلنى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود بضرع بالسين وقفاه بالدال
انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اى من اللفظى الموازنة وهى تساوى
الفاصلتين اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين فى الوزن دون التقفية
نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لا فى
التقفية لان الاول على الفاء والثانى على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بين فى علم القوافى
ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر
من قوله دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان فى التقفية فحينئذ
يكون بينها وبين التسجيع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب

موضوعة

موضوعة وصدق الموازنة بدون التسجيع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة و
بالعكس فى مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى المثل السائر من
ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى التسجيع فكل
سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبنى على انه يشترط فى التسجيع تساوى الفاصلتين فى الوزن
ولا يشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اى ثم اذا تساوى
الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اى اكثر ما فى احدى
القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى فى الوزن سواء كان مثله فى التقفية او لم يكن
خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من التسجيع ولما كان فى كلام البعض
ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من
الشعر تنبيها على انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه
ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هى تساوى الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما
الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اى نحو قول ابى تمام مها الوحش اى
بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اى هذه النساء تأنس بك وتحدثك ومها الوحش نوافر قنا
الخط الا ان تلك للعداء ذوابل والنساء نواضر لا ذبول فيها الظاهر ان الاية والبيت مما يكون اكثر
ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن فى آتيناهما و
هديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا و
اقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اى من اللفظى القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا
قلبته وبدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون
فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للاخر كقوله
اراناه الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اى قول القاضى
الارجانى مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما فى النثر فما اشار اليه بقوله و
فى التنزيل كل فى فلك وربك فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر
هو الحروف المكتوبة ومنه اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو
بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اى من القافيتين وكان عليه
ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما

على اى القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعراً مستقيماً والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك قلنا مثل كقوله اى قول الحريرى يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية الخسيسة انها شرك الردى اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات دار متى ما اضحكت فى يومها ابكت غداً بعداً لها من دار غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف فى البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضاً ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هى من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة فى علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطفى بوصاله وترحمى ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى من اللفظى لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروى وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او عينية او نونية مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من روت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما فى معناه اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الابيات ما ليس بلازم فى السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما فى معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك فى بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففى كل بيت يجيء قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء فى البيت الثانى ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من

قافية البيت او قبل ما فى معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به فى مذهب السجع يعنى لو جعلها ان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغى ان يقول ما ليس بلازم فى السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه فيجيء ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى معنى الروى من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جيء قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم فى السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تبغر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا تحقق الهاء لتحقق السجع فى نحو لا تنصر ولا تصغر كما ذكر فى قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيئه قبل حرف الروى نحو قوله سأشكر عمراً ان تراخت منيتى ايادى لم تمنن وان هى جلت اى لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفى الاساس شكرت له نعمته واشكر الى وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته فكانه اراد لعمرو فحذف الجار او جعل ايادى بدل اشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال فى الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اى لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء وابتلى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقة قول الاخر اذا افتقر المرء لم يرى فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه رأى خلتى اى فقرى من حيث يخفى مكانها لانى كنت استرها بالتجمل فكانت خلتى قذى عينيه حتى تجلت اى انكشفت وزالت باصلاحه لها بأياديه يعنى من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لعينه حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروى هو التاء وقد جيء قبلها فى الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم فى مذهب السجع لتحقق السجع فى نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففى كل من الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثانى التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثانى كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومى لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف فى الايضاح ان ذلك قد يكون فى غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما اختار فى الفاصلتين كسر العسل والكسل التزم السين التى يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم فى اشتار واختار التاء التى يحصل السجع بدونها فهل يبقى مثل ذلك فى التعبير المذكور

ذلك وفيه مناسبة لثانى الابيات التى قبله

قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما فى معناه لتعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية والفاصلة او غيرهما لان جميع ما فى البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذا ما فى معناه من الفاصلة فيصدق على التاء فى اشتار واختار انه قبل اللام التى هى بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون فى القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم فى التسجيع والتقفية قبل حرف الروى ما لا يلزمه من مجى حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول فى البيت او الفقرة وقوله فى الايضاح وقد يكون ذلك فى غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيئ فى كلمات الفقرة والابيات غير الفواصل والقوافى واصل الحسن فى ذلك كله يعنى فى الضرب اللفظى من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس اى لا ان يكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان المعانى اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله فى فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو مع ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التجنيس فى الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين فى الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريرى تشتنى فتجنى تجنى بتجن يفتن غب تجنى ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط واذرك ان زرت دار ودود دروا ورد او ورد اودرد ا ومثل الخيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة ومثل الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر فياتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض

حروف المعجم والثانى ما لا اثر له فى التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة فى المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وكقول ابى نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الابداع وهو ان ترى فى كلامك خفاء دلالة فتاتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل فى الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور فى باب الاطناب وقد اورده فى المحسنات ولكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيئ مع الايجاز وقد يجيئ مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى ما لا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هى خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة فى السرقات الشعرية وما يتصل بها

اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والحل والعقد والتلميح وغير ذلك مثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى لتقرره اى لتقرر هذا الغرض العام فى العقول والعادات ويشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان باتفاق القائلين فى وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى له اى لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اى السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته اى معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اى فى العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض كالاتفاق فى الغرض العام فى انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان فى وجه الدلالة والا اى وان لم

يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لاينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اى في هذا النوع
من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر
وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض
ضربان احدهما خاصى في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامى تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال
الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصى والمبتذل العامى اما مع البقاء
على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا
فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى
كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير
اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او
بعضه اما مع تغيير النظم او دونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير
لنظمه اى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا
كما حكى عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك
النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب عليك مثل ما توجب لنفسك عليه وجدته على
طرف الهجران ان كان يعقل اى وجدته هاجرا لك مبتذلا بك وبمواخاتك ان كان به مسكة ولم عقل و
معرفة ويركب حد السيف اى يركب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر
على الحرب والموت من ان تضيمه اى بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد السيف
مزحل اى مبعد اى لا يبالى ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه
عار او اهتضام منى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معوية فانشده
هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن
اوس المزنى فانشد قصيدته التى اولها لعمرك ما ادرى وانى لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى
اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال
اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره وفى معناه اى في معنى ما لم يغير فيه النظم
ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال
في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسى ذر

المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبى على
مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال العباس بن
عبد المطلب ما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فاورده الفرزدق
في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية
النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه
لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول فان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى نظم اللفظ
او اخذ بعض اللفظ لا كله سمى هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما ان يكون
ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثانى ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الاول
كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول كقول
بشار من راقب الناس اى حاذرهم في الاساس رقبه وراقبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب
ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى الشجاع الفتال الذى له ولوع بالقتل و
قول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه في تجارته في الاساس سمى سلم الخاسر لانه باع
مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات غما اى حزنا انتصب على
انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى الشديد الجراة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا
روى عن ابى معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف
منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا اشرب وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر
القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها
وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم
حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى دونه اى دون الاول في البلاغة
لفوات فضيلة توجد في الاول فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى تمام في مرثية محمد بن حميد
وكان قد استشهد في بعض غزواته هيهات لا يأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى
بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نيانى له بدلالة ما قبله وهو قوله انى استبهل ما
تسكب اذا بدى من حيث ينتصر الفتى وينيل قال الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في
هذا النحو نفى المثل وان يقال انه يعز اوانه لا يكون لما ذا يفعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد
اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله

وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني مأخوذ
من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب لقد يكون بلفظ المضارع
لم يصب محزه اذ المعنى على المضي والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع
على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعني لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام
العالم قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه
او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما
اعدامه وافناؤه فباق بعد في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده و
اعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحهم قلنا وعلى تقدير
صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر له
قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جني اي تعلم الزمان من
سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاده لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه
قال ابن فورجة هذا التاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد
سخا به علي وكان بخيلا به علي فلما اعداه سخاؤه اسعدني بضمني اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلاثة فا
فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر
كما ان معنى مصراع ابي تمام بخله بمثل المرثي ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى يجب ان لا يكون بينهما
تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل
بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي بعدما ذكر معنى ابن جني وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول
ابي تمام هيهات البيت فان كان الثاني مثله اي مثل الاول فابعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول
كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد
الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها
لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى
ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا قيل التوجيه لهاة وهو فاعل وجدت اضيف
الى المنايا وروي يد المنايا وقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس
الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبكني الا حديث فراقكم لما اسر به الي مودعي هو ذلك الدر
الذي اودعتم في مسمعي اجريته من مدمعي وقال جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر التي

تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدرر التي قد حشا بها ابو مضر اذني تساقط من عيني وقوله
فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية
والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد
ولا سافرت في الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد
لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد
ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان
يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى
وحده الماما من ألم اذا قصده واصله من ألم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة
ونحوها فاللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا اخر وهو ثلثة اقسام كذلك
اي مثل ما سمي اغارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام
وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الضمير للشان الصنع اي الاحسان وهو مبتدأ
خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطؤ فللريث في بعض المواضع انفع
وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اي تأخر عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهام
اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عني يدل على كثرته كالسحاب انما يسرع منها ما كان
جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان المقصود
حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري
واذا تألق اي لمع في الندي اي في المجلس الغاص باشراف الناس كالامر المصقول للنقع خلت لسانه من
عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم
في الطعن خرصانا الخرصان جمع خرص وهو سنان الرمح استعار واحدها خرص بالضم والكسر يعني قد صارت
اسنة رماحهم ونفاذها كالسنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في
النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظي تألق والمصقول
من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا
تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل
الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا وما ان كان اكثرهم سواما التسائمة
والتوام والتوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع

ودجيبهما اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضيق وأوسعهم الملوك
في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع من
معروفهم وكقول الآخر في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي
تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة
اما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك
من ارب لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة
الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب
وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة
كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه منهم خضاب
ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان
الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب
او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول
البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت
بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع اي الدم عليه اي على السيف فهو مجرد عن غمده فكأنما
هو متغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر
ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا
لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد اذ
يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم ذوي انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال
الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب ابو نواس
هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست
مثل الفضل بالواجد ليس من الله بمستنكر البيت فامر هرون باطلاقه ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون
معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم
وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب
فيه ملامة كما يقال أتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع
المثبت بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدأ اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع

الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا لان الملامة فيه من اعدائه وما
يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان
يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه
من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال واراد ابو تمام
ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان
سبقت نغمة من سائل اعطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى
بغير سؤال ومنه اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه
فترى الطير على آثارنا رأي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة على ان للصدر اقيم مقام الصفة او
مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها ان محققة
من المثقلة ستمار اي ستطعم من لحوم من يقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القي
عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش
اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كأنها من الجيش
الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور
النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسابق العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها
فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه رأي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام لما
اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت
كانت متخيلة لا مرئية رأي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود
اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة
لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله رأي عين
وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الهام يعني قوله رأي عين لان وقوع الظل على
الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهي في جو السماء
بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من
الافوه وهو تساير الطير على آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع
الرايات حتى كأنها من الجيش وبها اي وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش يتم حسن الاول اعني
قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن

هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى انها من الجيش مظنة انها
ايضا مقاتل مثل الجيش يحسن الاستدراك الذى هو دفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف
وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها تتم حسن الاول ان بهذه الزيادات تم حسن
معنى البيت الاول اعنى تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل
واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة ومنها اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف
من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف
ان الثانى ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ
والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى
وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان
الثانى اخذه من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه
منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يرتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق
اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل
الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته
تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر
اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان
الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف
غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيفه
وكانه قال لا استعمل ذلك السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف
فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا
قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد
اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا
قد هجانى فقال بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام ونهض
وحضر جرير وخبر بالخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم
تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهده ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى بابن القين يعنى

الفرزدق

الفرزدق قد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق
بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم
ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا
عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه
فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير
الى النقص ومما يتصل بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس والتضمين والعقد
والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات
الشعرية ان فى كل منها اخذ شىء من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من
القرآن او الحديث لا على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشىء من القرآن او الحديث يعنى على وجه
لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال فى اثناء الكلام قال الله تعالى
او قال النبى عم كذا وفى الحديث كذا ونحو ذلك ومثل فى الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من
القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريرى فلم يكن
الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثانى مثل قول الآخر ان كنت ازمعت على هجرنا
من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول
الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما
روى انه لما اشتدت الحرب يوم حنين اخذ النبى صلعم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال
شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريرى قبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل
ابعد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لى ان رقيبى سيئ
الخلق فداره من المداراة وهى المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعنى وجهك الجنة
حفت بالمكاره اقتباسا من قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فقال
بكذا اى جعلته محفوفا بما طابعنى ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب
الجنة من تحمل مشاق التكاليف وهو اى الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلى كما تقدم من الامثلة الاربعة والثانى خلافه اى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كقوله اى قول
ابن الرومى لئن اخطأت فى مدحك ما اخطأت فى منعى لقد انزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع فقوله
بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد

غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي
عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه
دخل الحمام فحلق راسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى
لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن
او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان
يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر
شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر
الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز
عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر
شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت
مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى
تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقوله
بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفنا
كراكب عرفت المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري ومما نبه فيه على
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا الاحاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن
في قديم الدهر انشدني ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم في المنزل الخشن البيت
الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله
الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على انى سانشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا
المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب الى العرج وهو منزل
بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت
والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لاغير هو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة
من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي
واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وامّا بدون التنبيه فكقول الاخر قد قلت لما اطلعت
وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعذاره الساري العجول ترفقا ما في وقوفك ساعة من
باس فالمصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون

نقره

نقره الباقي كما مر انفا والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين
والقلب منا في قذى واذى والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسني ان الكرام اذا اشار
الى بيت ابي تمام ولا بد من نقره الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد
على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر
الشاعر الاول كالتورية وهي ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله
اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما
بين العذيب وبارق ويذكرني من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انجب
مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر
عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين
ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب
مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون
الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق
معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه
بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق
فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير كما قصد تضمينه
في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد
وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل اصله انا ابن
جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره من التكلم الى الغيبة ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم
ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي على طريق التهكم وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت
استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو
بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر
قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن
الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث
فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله
نطفة وجيفة آخره يفخر حال اي ما باله مفتخرا عقد قول علي عليه السلام وما لابن آدم والفخر

الى طريق الغيبة ليدخل في القسم الذي قبله
غلطوا وعتوا اى وقعوا الغلط
في حقه وحطوا

وانما اولم نطقه واخره جيفة وان كان قرانا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا او جعل مثلا في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القران او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعي عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات

واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرنا في باب التشبيه وهو ههنا خطا محض نشا من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مشهورا او اخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري احلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحوم غيره نضا ذهب

بروادالد الضمير في ضوئها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن النون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق والنار تلتظي ارق من نار لما ذا رحمه واخفى من جفي عليه فلطف وتشفق مثلك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتداء خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير الموصول الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها البهيلة وهي ام جساس بجار لها من جرم بن زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال كليب يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشام من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه خرط القتاد للامر الشاق فانه كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا ظن انه يعرض لفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول العتبي فيا لها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من

البازى فقال التميمى وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمى الى قول جرير انا البازى المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شئ شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

فصل من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء

ينبغى للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اى يتتبع الانق والاحسن يقال تانق فى الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه فى ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون فى غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون فى غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة ويكون المعانى مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الدقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفى استجلاب الموددات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل كقوله اى قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق اللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصار الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقد عيب بعضهم فى هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك فى النصف الثانى بل اتى فيه بمعان قليلة فى الفاظ غريبة فباين الاول واحسن من هذا بيت النابغة كلينى لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطئ الكواكب كقوله اى حسن الابتداء فى وصف الديار كقول اشجع السلمى قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه ومنه ذكر الفراق قول ابى الطيب فراق ومن فارقت غير

مذمم وامّ ومن يممت خير ميمم وفى الشكاية ايضا قوله ما انصف المدام وغيرها مثلما يهب اللئام وفى الغزل قوله ايضا اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفى برود وهو فى كبدى جمر وينبغى ان يجتنب فى المديح ما يتطير به اى يتشائم كقوله اى قول ابن مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة انشدها للداعى العلوى موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعى موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعى فى يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى وقال اعمى يبتدء بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اى احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون الابتداء مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل اذا فاق اصحابه فى العلم وغيره كقوله فى التهنئة اى قول ابى محمد الخازن يهنى الصاحب بولد لابنته فى التهنئة بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد فى افق العلى صعدا وكقوله فى المرثية اى وكقول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة هى الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اى احذر من بطشى اى اخذى الشديد وفتكى اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام يهنئ المعتصم بالله فى فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح فى ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب فى حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف فى متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابى العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم لعمرى ان يلم عظيم بآل علىّ والانام سليم وكقول ابى الطيب فى التهنئة بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار فى ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة فى الكشاف الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية وثانيها اى ثانى المواضع الثلاثة التى ينبغى للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اى الخروج مما شبب الكلام به اى ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب من نسيب اى وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود

مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا ملائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اخذت منه اي اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحالة ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اي الانقطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة

انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام اخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل اتي بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه قيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اي الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الاخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع الذي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل الاعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر اياك من هذا المنع لما صدر عني من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة واحسنه اي احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اي المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء

در عهد دولت شاه جوانبخت پاک طینت بلند همت سلیمان حشمت السلطان العادل
والکامل السلطان البر والبحر السلطان ابن السلطان ابن السلطان بن شاهنشاه ناصر الدین
شاه قجار ادام الله ملکه ودولته وعزته تاجهان باقیست عهد ناصر الدین شاه باد چون
نسخه شریفه کتاب مطول کرارا مره واحد بعد واحد نحو بقچاپ کردیده بود و در دار
السلطنه تبریز بالانحطاط سابقین دو نسخه بقلم اقل تراب المومنین این حقیر که محمد کاظم
باشم تحریر و چاپ کشته بود ولی حواشی هر دو بر باعث عدم صحت نسخه قدری نقصان داشت
فلهذا این جلد کتاب مطول که صحتش بیشتر بود از روی آن این نسخه ثالث نوشته
شد بعلاوه حاشیه سلکوتی که در نسخه اول و دوم یک حاشیه از سلکوتی نوشته
نشده ومن باب الدنیا مزرعة الآخرة مشفق حقیقی والکامل الجیبی غلام ابی عبد الله
الحسین کربلائی عبد الحسین زحماتی کشیده در جمع اوری در کارخانه مشار
الیه وسعی واهتمام خود و نور چشم برادر صلبی خود ش کربلائی اسد اقا که
والدان مرحمت وغفران پناه وعلیین ارامگاه مرحوم اقا محمد رضای
تبریزی که بانی این فن طباع بود بود و مقدار ششصد و پنجاه جلد کتاب
انطباع بزیرفت وجنابان فاضلان اقا میرزا محمد علی واقا میرزا رضا که هر یکی
علامه دهر هستند باتفاق و رفاقت همدیگر حواشی ومتن کتاب را بادقت تمام
تصحیح ومقابله نمودند که عند الله وعند الرسول بی اجر نخواهند بود
کتبه اقل العباد محمد کاظم ابن عبد العلی التبریزی هیهات که عمر باین بی یاری
چنین کتاب نماید که باز مطول نوشته شود امیدواریم که در عوض این زحمات
حقیر که در کتب نحو وصرف کشیده ام دعای مغفرت نمایند بماند سالها
این نظم و ترتیب ز ما هر ذره خاک افتاده جای چون یک صفحه خالی در کتاب
مانده بود این شرح و بسط در خاتمه داده
شد که از ندیدن بیفتد والسلم

سنه ۱۲۸۷
ربیع الثانی

للبریة شامل لان بقائک سبب لکون البریة فی امن ونعمة وصلاح حال وقد تلت عنایة
المتقدمین بهذا النوع والمتاخرون یجتهدون فی غایته ویسمونه حسن المقطع وبراعة
المقطع وجمیع فواتح السور وخواتمها واردة علی احسن الوجوه من البلاغة واکملها فانک
اذا نظرت الی فواتح السور جملها ومفرداتها رایت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة
ما یقصر عن کنهه وصف العبارة واذا نظرت الی خواتمها وجدتها فی غایة الحسن ونهایة
الکمال لکونها بین ادعیة ووصایا ومواعظ وتحمید ووعد ووعید الی غیر ذلک من الخواتم
التی لا یبقی للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الی شیء اخر وکیف لا وکلام الله عز وجل فی
الطرف الاعلی من البلاغة والغایة القصوی من الفصاحة وقد عجز مصاقع البلغاء واخرس
شقاشق الفصحاء ولما کان فی هذا نوع خفاء بالنسبة الی بعض الاذهان حیث افتتحت بعض
السور بذکر الاهوال والافزاع واحوال الکفار وامثال ذلک کقوله تعالی یا ایها الناس اتقوا
ربکم ان زلزلة الساعة شیء عظیم وقوله تعالی تبت یدا ابی لهب وغیر ذلک وکذا
خواتم بعض السور مثل قوله غیر المغضوب علیهم ولا الضالین وان شانئک هو الابتر
ونحو ذلک اشار الی ان هذا انما یظهر عند التامل والتذکر للاحکام المذکورة فی علمی
المعانی والبیان وان لکل مقام مقالا لا یحسن فیه غیره ولا یقوم مقامه وهذا معنی قوله
یظهر ذلک بالتامل مع التذکر لما تقدم من الاصول المذکورة فی الفنون الثلثة وتفاصیل
ذلک مما لا یفی بها الدفاتر بل لا یمکن الاطلاع علی کنهها الا لعلام الغیوب هذا اخر ما ا دونا
جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان
والمحن فی تکاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر کلالا لکن الله
جلت حکمته قد وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المرام وتهیا الفراغ من نقله الی البیاض
فی یوم الاربعاء الحادی عشر من صفر سنة ثمان واربعین وسبعمائة بجرجانیة هراة صانها
الله تعالی عن الافات وکان الافتتاح یوم الاثنین الثانی من رمضان الواقع فی سنة اثنین
واربعین وسبعمائة بجرجانیة خوارزم حماها الله تعالی عن البلیات والحمد لله علی التوفیق
ومنه الهدایة الی سواء الطریق قد تم هذا الکتاب بعون الملک الوهاب بحسن اهتمام الحاج
المکرم کربلائی عبد الحسین وحاجی محمد حفظهما الله تعالی عن جمیع البلیا فی غرة شهر
ذیحجة الحرام فی سنة ۱۲۸۶ بید اقل العباد محمد کاظم ابن المرحوم المغفور
اخوند ملا عبد العلی غفر الله له ولوالدیه الملقب بمفید
العلماء والتمس من قاریان لا ینسی
کاتبه وبانیه وباشره من
دعاء الخیر طلب
المغفرة

بدقت تمام متن وتمامی حواشی
چلپی وانچه از حواشی سیلکوتی شریف
نوشته شده است وبعضی
از حواشی متفرقه سوی ما کتب
فیه من الحواشی السمرقندیه والسلکوتیه
مقابله شد انشاء الله معروض
بصحت خواهد شد وصدق
المقال بعد التجربة والاختبار
والباشر لهذا العمل محمد علی
ومحمد رضا شکر الله مساعیهما
الجمیله فی ۲۶ ربیع
الاول سنه ۱۲۸۷

باعث کشیدن صورت حضرت [illegible] کتب مقدمات [illegible]

[illegible] در حقیقت [illegible] تمامی [illegible]

[illegible]



